Justicia marxista e imaginación

Juan José Angulo de la Calle

Justicia marxista e imaginación.
Juan José Angulo de la Calle.
2017.


BY

Índice

Agradecimientos

Durante el desarrollo de este trabajo académico he contado con la ayuda o el apoyo de numerosas personas a las que les voy a dar su merecido reconocimiento.

Le doy las gracias a:

-a todas las personas del Departamento de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación, por toda la ayuda facilitada, sin la que este trabajo no hubiera sido posible;

-a mi director de tesis Dr. D. Ignacio Aiestarán Uriz, por todo el trabajo que realizó en la dirección, que fue indispensable; y a mi anterior director de tesis, Dr. D. Jesús María Larrazabal Antia, por su apoyo y colaboración más allá del cumplimiento del deber;

-y, en especial, a mi padre Juan José Angulo Torre y a mi tío Manolín Angulo Torre por todas las enseñanzas y experiencias que compartimos.

A todas estas personas, gracias, porque sin ellas este trabajo no existiría.

Nota preliminar

El neoliberalismo, al dejar hacer al mercado sin ningunos mínimos de regulación y prevención, ha conducido a formas de peligrosa especulación bancaria, burbujas financieras, privatizaciones, recortes en derechos sociales, incremento de la precariedad laboral (con dificultades para consumir) y una asimétrica globalización en la que se liberan mercados pobres que no pueden competir con la potencia de las multinacionales, incremento de la mano de obra barata y pago ínfimo de las materias primas por parte de multinacionales (provocando que se incremente la deuda externa de los países en desarrollo).

Las políticas sociales y socialdemócratas están retrocediendo terreno frente a las presiones de la FMI, el BM y la troika; por no decir que partidos que se dicen socialdemócratas han adoptado las medidas neoliberales cuando han gobernado y han traicionado sus supuestos principios. Al final, el liberalismo salvaje se ha impuesto.

El liberalismo salvaje ha incrementado las desigualdades sociales, para la gente es muy necesario la resistencia y la lucha social. Pero es bastante complicado que la lucha social, las protestas y las huelgas lleguen a estar tan reforzadas y unificadas como para conseguir grandes cambios sociales.

Elster señalaba que no habrá gran cambio social porque en los países desarrollados, donde se dan condiciones objetivas (gran desarrollo tecnológico que permita otra distribución social de los recursos), no se dan las condiciones subjetivas (motivaciones, organizaciones dispuestas); y en los países en desarrollo, donde se dan las condiciones subjetivas, no se dan las condiciones objetivas.

Por otro lado, la reacción de las clases altas, que no quieren perder beneficios a cada vez menos manos, puede ser muy fuerte, tanto como para usar sus influencias y presionar para que haya una gran represión estatal o, incluso, uso de la violencia. En muchos casos que se ha dado esta situación, una parte de la resistencia popular adoptó actitudes autoritarias (uso de fuerza frente al enemigo), que acabó corrompiéndose redundando en una dictadura burocrática. Ésto podría volver a pasar.

Cómo llevar un movimiento popular organizado y fuerte que logre una democracia participativa es un gran reto que todavía se tiene que idear cómo hacerlo. Tal vez una confluencia entre partidos de izquierdas, movimientos sociales y sindicatos pueda lograr conformar un movimiento fuerte, pero hay incertidumbres acerca de cómo pueda acabar. No es que sea un gran activista como para decir esto, pero la verdad es verdad la diga Agamenón o el porquero de Agamenón.

Lo más probable es que el único cambio que se produzca sea el climático y que tengamos una muerte lenta y dolorosa.

0. Introducción

Voy a presentar la tesis describiendo: el tema del que se va a hablar, las preguntas que se pretenden responder, los objetivos que se quieren conseguir, las hipótesis de partida, el marco teórico en el que están enmarcadas, las cuestiones que se van a tratar en la tesis, la estrategia metodológica, la justificación de la investigación (el por qué y para qué se ha escrito), los conceptos que se van a utilizar y sus definiciones concretas y, finalmente, voy a presentar cómo se desglosan los capítulos del texto.

Tema: la justicia marxista

El tema principal que se va a tratar es la justicia desde el punto de vista marxista. En el marxismo clásico, en el corpus teórico realizado por Karl H. Marx y Frederich Engels no existe una explícita definición de la idea de justicia. La filosofía marxista, esto es, el materialismo histórico es una filosofía de la historia en la que se trata de describir que, en el transcurso de la historia, las clases dominadas se liberan de la opresión de las clases dominantes. Resulta extraño que no exista un concepto de justicia que permitiese dar cuenta de: cómo serían las etapas avanzadas de la historia frente a sus predecesoras en cuestión de menores formas de dominación y, por tanto, de injusticia. De hecho, el marxista concepto de explotación no puede ser entendido sino como una valoración, una expresión de que una situación determinada es abusiva y tendría que ser de otra forma (esto es, otra situación pero justa). Sin una cierta idea de justicia en una teoría, no se puede configurar de forma consistente un proyecto emancipatorio que busque la liberación de las personas o la eliminación de formas de opresión y dominación. Sin la idea de justicia no se puede describir las formas de opresión, ni relatar cómo serían sus opuestas.

La falta de una idea de justicia es una carencia relevante: hace que la teoría marxista tenga contradicciones (las expuestas anteriormente). Es necesario realizar una conceptualización marxista de la justicia que esté basada en los conceptos de los autores marxistas clásicos y que tenga una mayor consistencia.

No hay un concepto explícito de justicia en los escritos de los autores clásicos. Si no se configura un concepto de justicia marxista, no podría aseverarse que el marxismo está relacionado con cuestiones de justicia. Una justicia marxista debería ser distributiva, dado que los abusos que denuncian Marx y Engels se refieren, sobre todo, a repartos de recursos desiguales o inmerecidos. La explotación supone que una pequeña parte de la sociedad acapara la mayor parte de los recursos sin ser los miembros de esa parte productores directos de ellos; mientras que los trabajadores, creadores del valor y la riqueza, no reciben los recursos que elaboran y que se merecen. Por ello, una justicia marxista, que busque la eliminación de la explotación, ha de ser justicia distributiva y tratará de analizar cómo podría ser una distribución equitativa de los recursos.

La justicia marxista debe ser definida para que sean comprensibles conceptos como la explotación; pero, a la vez, ella cumple una función social. Ella hace visible la carencia de justicia en casos concretos y sirve para crear discursos o reflexiones en las clases dominadas: fomenta el deseo de cambio social y modifica voluntades. Por un lado, la idea de justicia es un concepto y, por otro, la idea de justicia en las personas puede cumplir la función de servir a la transformación social.

La idea de justicia marxista implica un modo de organizar la sociedad en la que se distribuya por méritos. En cierto sentido es un objetivo a construir (describe cómo sería una sociedad mejor) y puede suscitar deseos de cambio. Lo que se pretende conseguir en esta investigación es mostrar que puede configurarse un concepto de justicia marxista y plasmar qué papel cumple la idea de justicia en la lucha de clases.

Preguntas

Las preguntas a las que se quieren responder son derivaciones de las conclusiones que van apareciendo en cada fragmento del texto. Se comienza intentando definir una idea de justicia distributiva marxista. De dicha idea emergen una serie de cuestiones que es necesario aclarar para dar cuenta del concepto de justicia marxista de forma coherente con su marco teórico. Las preguntas son:

-¿Cómo sería una teoría de la justicia marxista? Si tiene que dar cuenta de los planteamientos del marxismo clásico, ¿qué relación tiene con el concepto de explotación?

-El marxismo clásico no trató la cuestión de realizar un concepto de justicia, ¿por qué? ¿Qué papel tienen, entonces, las ideas en el marxismo? ¿La conciencia es un factor a tener en cuenta en el desarrollo de la historia? ¿De qué partes se compone la conciencia? ¿Cómo es la conciencia? ¿Ella está determinada por la situación material (condiciones de vida) y social (relaciones sociales) que vive cada persona? ¿La conciencia solamente se ve influida por dichos factores materiales y sociales? En el caso de que la conciencia solamente sea influida por la materialidad, ¿puede ir más allá de la mera descripción de lo que existe en la actualidad o puede configurar utopías realizables? ¿La imaginación puede hacer que la conciencia (la interpretación acerca del entorno) cambie? ¿La imaginación es revolucionaria?

-La historia cambia por la presencia de presiones sociales que motivan a buscar la justicia, ¿cómo se realiza el cambio social? ¿Cómo los grupos sociales transforman la sociedad? ¿Qué papel tiene la voluntad en esta transformación? ¿Cómo se forman los grupos sociales? ¿Bajo qué motivaciones se decide fundar grupos sociales? ¿Las ideas de la conciencia modifican la voluntad? ¿La imaginación puede llevar a hacer verosímil el cambio social, crear deseos o intereses y fomentarla?

Objetivos

La investigación tiene tres objetivos:

a) Definir una teoría de justicia distributiva marxista. Se analizarán las teorías de la justicia distributiva contemporáneas porque ellas sí que han tratado explícitamente este concepto y cuentan con un tratamiento adecuado del tema del que se puede partir para crear una idea de justicia marxista. A partir de los elementos de dichas teorías, se procurará escoger los que han sido tratados de alguna forma por el marxismo clásico y, a partir de ellos, crear un concepto de justicia distributiva marxista. Lo que se pretende es plantear un concepto de justicia que sea coherente con las ideas presentadas por el marxismo clásico. Si el marxismo denunció que la distribución de recursos de nuestra época de la historia no ha sido la que debería ser (no se retribuye a los productores lo que producen y les corresponde), entonces se podrá afirmar que una sociedad es justa si realiza una distribución diferente. Una hipotética distribución en la que se reparta por méritos.

b) Establecer el papel de la conciencia y la voluntad en las variaciones de la historia. Esto es, dado que la filosofía de la historia de Marx y Engels establecen que el motor de la historia es la lucha de clases, se intentará mostrar cómo la conciencia y la voluntad contribuyen a la lucha social. El marxismo clásico otorgó un papel secundario a las ideas y a la voluntad, por lo que no estudió explícitamente sus características. El objetivo es completar esta carencia.

c) Dentro de la conciencia, trataré de mostrar las características de la facultad de la imaginación. Así, explicaré cómo funciona la conciencia, cómo la conciencia transforma la voluntad y, después, puede cambiar la sociedad; y cómo la imaginación sirve para que se pueda formar una idea de justicia en los agentes sociales de forma que se sientan motivados a cambiar su curso de acción, escogiendo racional y voluntariamente entrar dentro de la lucha de clases. Esta llevará, supuestamente, a la transformación de la sociedad y al cambio histórico.

Hipótesis de trabajo

A continuación voy a presentar las hipótesis a partir de las que voy a partir y que voy a intentar demostrar. Hay una hipótesis principal y otras derivadas, las que guardan relación con las consecuencias de la principal. La hipótesis principal es: *es posible generar una idea de justicia dentro del marxismo (no es contradictorio con la teoría del marxismo clásico) porque las ideas tienen un papel en la lucha de clases (y no están meramente determinadas por la conciencia, como expresaba el marxismo más ortodoxo de los partidos comunistas de los países del Pacto de Varsovia). Dicha idea necesita de la imaginación para que pueda ser concebida por los agentes que llevan a cabo la lucha de clases (ya que si no pueden interpretar que es posible otro tipo de sociedad -que sea más justa-, no intentarán construirla).* Las hipótesis derivadas son: *el cambio histórico es resultado de la elección libre de los agentes sociales (motivado por las ideas de justicia que dispongan; ellas serán transformadoras por la creatividad de la imaginación): ellos deciden realizar el cambio social y, teóricamente, lo consiguen. Por tanto, la voluntad tiene un papel importante en el desarrollo social-histórico.*

Marco teórico-conceptual

La investigación presente se basa en el método analítico del Grupo de Septiembre, conocido como marxismo analítico. Ellos utilizan la definición y análisis de los conceptos en función de los microfundamentos de cada fenómeno social. Los microfundamentos son las causas o los mecanismos que permiten explicar cada una de las ideas del marxismo en sí mismas[1]. Es decir, en cada parte de la tesis se intenta mostrar las causas o los principios que permitan explicar, definir y analizar en sus propias condiciones cada uno de los fenómenos de la sociedad. Analizan los planteamientos que entrañan en sí mismos los conceptos marxistas sin relacionarlos con factores externos a sus propios microfundamentos. Indagan acerca de qué supone cada concepto

1 Casal, Paula 2009: "Marxismo analítico", in: Román Reyes (ed.): *Diccionario crítico de las ciencias sociales.* Madrid: Pub. Electrónica, Universidad Complutense, www.ucm.es/info/eurotheo/diccionario (consultado en enero de 2009).

marxista bajo sus propios términos: analizan la definición en sí misma, su coherencia interna. Esto es, tratan de describir a qué responde cada concepto, qué trata de investigar e investigar qué fundamento sustenta el concepto. Así, por ejemplo, se describirá la justicia distributiva marxista como oposición a la explotación; la conciencia de clase será vista como el resultado de la reflexión racional acerca de la situación material y social de cada agente social. Dicha reflexión puede haber hecho cambiar la conciencia por el uso de la imaginación.

Otro tipo de análisis que se va utilizar es el análisis funcionalista. Cohen en su obra *Karl Marx´s Theory of History: A Defence*, presenta que las explicaciones o descripciones que realiza Marx son funcionalistas. Según Cohen, Marx explica que cada parte de la sociedad existe porque cumple una función. Las personas procuran que una realidad social tenga un papel social porque sirve para algo y cumple una función. Las personas mantienen y procuran que haya instituciones u otras realidades sociales para conseguir algún tipo de utilidad para la sociedad. Las crean y las mantienen porque piensan que se va a conseguir algo positivo con ellas. Se da una explicación funcional para explicar cada aspecto de la sociedad y su cambio en la historia.

Se explicará que la presencia de cada elemento de la sociedad existe porque cumple una función. Las personas (o una clase determinada, para ser más precisos) permiten que exista cada parte de la sociedad porque cumple una función. Cada elemento de la sociedad sirve para conseguir algo entendido racionalmente como positivo o beneficioso, cada elemento tiene una función y sirve a un propósito. Así, por ejemplo, según Marx las ideas dominantes procuran que no haya ideas de rebelión (lo cual beneficia a las clases altas). Las iglesias, por otro lado, difunden resignación fomentando pasividad, sirviendo al statu quo. El Estado existe para proteger la propiedad privada y las organizaciones obreristas, supuestamente, existen para defender los intereses de los trabajadores, y etcétera.

Este tipo de análisis se usará para explicar la filosofía de la historia de Marx. Mediante ella se podrá explicar el papel de la conciencia, de la voluntad, de las presiones materiales (condiciones de vida y régimen económico) y de la imaginación en el desarrollo de la historia. Esto es, se explicará cada una de

ellas como factores que cumplen una función determinada o que sirven a la lucha de clases (o la obstaculizan), permitiendo (o impidiendo) el cambio social.

El análisis planteado permite definir cada concepto en sí mismo. Facilita entenderlo de forma simple bajo sus propios principios, sin necesidad de basarlos en principios abstractos o en determinismos economicistas (tal como se ha atribuido al marxismo, por relacionarlo con la ortodoxia soviética[2]). Además, queda fuera de concepciones totalizantes o que intenten explicar todos los aspectos de la sociedad. Queda fuera porque se limita la explicación de cada concepto a ser derivado de su microfundamento. Por consiguiente, no se puede formar un cuerpo teórico en el que cada parte explique a las demás y a la totalidad de la realidad. Por lo tanto, deja fuera de riesgo la posibilidad de explicaciones circulares (que se remitan a sí mismas por abarcarlo todo y no tener ninguna referencia fuera). Por otro lado, permite la crítica (de la validez de cada microfundamento) y limita su capacidad explicativa.

Esto es, cada idea se refiere a una realidad de la sociedad y se limitan todas ellas a explicar aspectos de la sociedad o del papel de social de cada una de sus partes. Por ejemplo, la cultura dominante sería tratada meramente como forma de ideología, pero ella no podría ser capaz de hablar de las características artísticas y estéticas de la cultura. En el caso de la religión este tipo de análisis solamente podría ocuparse del aspecto social de ella: solo podría explicar cómo una serie de creencias afecta en la conducta de las personas o cómo las iglesias tienen influencia en la actitud de las personas de una sociedad a través de sus discursos y publicaciones.

Las ideas podrán relacionarse entre sí en función de sus puntos de contacto, en función de que uno de sus elementos pueda ser el microfundamento de otro concepto y sin formar un sistema totalizante. Por consiguiente, las ideas no podrán formar un cuerpo teórico total, sino más bien una cadena de ideas o una red en la que cada concepto aporta algo al siguiente: la justicia como idea de la conciencia, la imaginación como medio de elaboración de la idea de justicia o

[2] Marcuse, Herbert 1971: *El marxismo soviético.* Trad. Juan M. de la Vega. Madrid: Alianza Editorial.

de un proyecto social justo concreto y la voluntad como resultado de la reflexión en su conciencia, tras las aportaciones de la imaginación. En cualquier caso, la capacidad de todos los conceptos solamente permitiría referirse a la estructuración de la sociedad y a su cambio en la historia.

En su mayor parte, el marco teórico serán los distintos planteamientos del marxismo analítico que permitan contestar a las preguntas anteriormente expuestas. La razón por la que se parte de este movimiento es porque los diferentes autores intentaron dar cuenta del concepto de la justicia en el marxismo o, al menos, dieron una serie de teorías sobre la injusticia. Trataron sobre la carencia de autonomía o formas de dependencia y subordinación que derivan de la dominación de una fracción de la sociedad, o el concepto de explotación[3].

Cohen, el fundador del marxismo analítico, el autor en torno al cual se realizaron encuentros para tratar temas relacionados con el marxismo durante los años 80, es el primero en denunciar la carencia de una concepción de justicia en el marxismo clásico y en criticar la incoherencia que suponía. A partir de él, los autores del marxismo analítico han tratado de alguna forma la cuestión del concepto de justicia marxista.

Entre los autores del Grupo de Septiembre, se encuentra Jon Elster, que emplea una teoría de juegos para explicar el comportamiento de grupos sociales. Se va a utilizar su modo de tratar la teoría de juegos (presentada en su obra *Explaning Social Behaviour*) para tratar el concepto de la voluntad desde su explicación de formación de grupos de agentes partiendo de las formas de comportamiento social tendentes a la colaboración y cooperación. De esa forma, se podrán explicar las causas (creencias y deseos) y motivaciones de las personas que forman la clase trabajadora con conciencia de clase, dispuesta a llevar el curso de acción orientado a la lucha de clases.

---

[3] Gargarella, Roberto 1995: "Marxismo analítico, el marxismo claro". Doxa, n. 17-18, http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/01371630344505945212257/cuaderno17/doxa17_10.pdf. (consultado el 9 de enero de 2009)

Su explicación partirá de su individualismo metodológico. Él explica la formación de grupos sociales a partir de describir la presencia de agentes determinados con intereses particulares e individuales que fomentan la formación de grupos sociales en tanto en cuanto cada uno de los agentes llega a la conclusión de que la formación de grupos y la acción colectiva permitirá conseguir beneficios para cada uno de los agentes implicados. Los grupos se forman porque los agentes individuales entienden que existen intereses compartidos y porque comprenden que es beneficioso actuar de forma colectiva. Se describen los grupos partiendo de los individuos con unas intenciones a las que se les atribuye estar compuestos de deseos y creencias. Ambos son principios que explican, sobre todo, conductas intencionales individuales, pero pueden servir para grupos si se parte de los individuos que forman el grupo.

Otra parte de la investigación se va a realizar basándose en las teorías de justicia distributiva contemporáneas, dado que se han especializado en dicho concepto y han profundizado en sus principales elementos. Es un punto de partida para poder elaborar una teoría de la justicia que sea coherente con los planteamientos realizados por el marxismo clásico. Lo que se va a procurar es interpretar qué elementos de los presentados en las teorías de la justicia distributiva contemporáneas pueden coincidir o ser similares a las ideas de Marx y Engels para estructurar cada uno de ellos en función de las relaciones entre cada uno de ellos y formar un concepto de justicia que no se distancie demasiado de la teoría marxista clásica.

El último referente teórico que se va a emplear son las ideas de Marcuse referentes a la imaginación. El marxismo analítico no trató la imaginación, por lo que se ha de usar otro autor marxista de otra escuela que haya tratado dicho tema. Marcuse en *Eros and Civilization* describió la imaginación y su capacidad emancipatoria. Explicó que la imaginación tiene la facultad de ir más allá de la represión a los deseos e intereses particulares de los trabajadores, represión que es fomentada por las ideas de las clases dominantes. Así, la imaginación puede eliminar la alienación (concepto del marxismo clásico). El concepto de imaginación en Marcuse se haya inscrito bajo cuestiones y planteamientos del marxismo clásico y permite dar una explicación acerca de su capacidad para

transformar la conciencia. La imaginación puede crear una hipótesis de sociedad diferente que sea justa, ella puede imaginar otro tipo de sociedad y permite interpretar la sociedad actual como explotadora. De esa manera, la imaginación fomenta el deseo del cambio social. Por ello, es una herramienta útil para poder explicar el papel de la conciencia en el cambio social, indicando que ese tipo de conciencia busca una sociedad más justa.

Estrategia teórico-metodológica

La estrategia metodológica de la investigación consistió en configurar un concepto de justicia distributiva partiendo del concepto de explotación y con los principios de las teorías de la justicia distributiva contemporáneas que se asemejen con los presupuestos planteados por el marxismo clásico. A partir de ahí, se explicará qué papel tiene la idea de justicia en el cambio histórico –como modificadora de la conciencia y de la voluntad-. Se expondrá que los cambios sociales se producen porque las personas adquieren una idea de justicia que les lleva a la lucha social. La idea de justicia se haya presente en la lucha de clases en un aspecto, y en otro sirve de definición que permita describir situaciones como injustas o en las que se resta autonomía o en las que hay explotación. Las personas que dispongan de esta idea de justicia, que forma parte de la estructura de la teoría de la justicia marxista, tenderán a la lucha social. Por ello, la idea de justicia formará parte también del contenido de la teoría marxista.

Una vez mostrada su función, se mostrará de qué forma modifica la conciencia (en qué parte de la conciencia puede afectar para cambiarla) y, así, alterar la conducta social o la voluntad. La idea de justicia solo es concebible por medio de la facultad de la imaginación porque, como se tratará más adelante (en el texto de Roemer: *Teorías de las clases y de la explotación*), no se puede concebir una situación social como explotación si no es posible concebir otro tipo de sociedad hipotética mejor a través de la imaginación. Si solamente un tipo de sociedad es pensable y no hay capacidad de imaginar otros, no se interpretará como justa o injusta una sociedad determinada, sino que será entendida como necesaria e inevitable. Por lo tanto, se tendrá que hacer una definición de la imaginación y mostrar su capacidad para crear ideas. A partir de

ellas, las personas podrán reflexionar acerca de otro tipo de sociedades posibles en las que se dé la justicia o en las que se pueda dar un reparto de los recursos de forma más meritoria.

En primer lugar, se presentará la cuestión de la carencia de una idea de justicia para poder criticar dicha falta y se mostrará la función que puede cumplir dicho concepto en la búsqueda de cambio social o en el desarrollo de la historia. A partir de aquí, se indica la necesidad de concretar cómo dicha idea puede cambiar la voluntad de las personas, creando deseos de cambio social. Se explicará mejor el materialismo histórico si se indica que si las personas ven deseable que exista la justicia en la que el reparto equitativo dé más ganancias para la gente, entonces tenderán a luchar por el cambio social.

La forma de concretar lo expuesto se realizará por medio de los estudios de Elster. Los estudios de Elster son: la mencionada obra: *Explaining Social Behaviour,* para explicar la conducta de los grupos sociales en general, y su texto *Make Sense of Karl Marx* para tratar de forma más específica el comportamiento del grupo social de la clase trabajadora –o al menos, las grupos sociales que pueden surgir de este conjunto, como las asociaciones obreristas-. A partir de su individualismo metodológico, se explicará cómo las creencias y deseos de cada agente pueden llevar a una acción colectiva dirigida a la lucha de clases en tanto en cuanto las creencias muestren que es posible crear una sociedad mejor y se desee dicha sociedad por satisfacer mejor los intereses de cada agente.

Entonces se tratará la llamada conciencia de clase. La conciencia de clase que tiene un grupo social es la noción de tener intereses compartidos y es la interiorización de la necesidad de actuar de forma colectiva por parte de un conjunto de personas con similares grados de propiedad. Se explicará que la conciencia de clase se radicalizará si se interpreta que la lucha es un curso de acción que reportará beneficios sustanciales a cada agente implicado. Se explicará la voluntad o el comportamiento social partiendo de cada uno de los agentes. Se explicará la formación de grupos sociales dispuestos a llevar a cabo la revolución en función de que las creencias y deseos de cada uno les orienten a querer conseguir un cambio social (por ser interesante para cada uno de ellos). De esa forma, unos agentes con esos deseos y creencias se verían motivados a

unirse entre ellos y formar los grupos sociales que realizarían actos colectivos orientados a la transformación social. Entre dichas creencias y deseos entra la idea de justicia, dado que ella muestra cómo podría ser la realidad de otra forma verosímil y dado que enseña que dicha posibilidad es deseable por facilitar más recursos a los agentes implicados.

La idea de justicia es una creencia más de la conciencia. Como es una parte de ella, en esta tesis se procurará describir qué papel cumple en ella. Para ello, se tendrá que explicar de qué partes se compone la conciencia. La forma de dar esta explicación es por medio de describir el materialismo histórico, presentando con él qué papel ocupa en el desarrollo social-histórico y en las personas la realidad material (estructura económica y condiciones de vida de las partes de la sociedad) y qué papel ocupa el aspecto social (relaciones sociales, sean clasistas o de otro tipo) en la conciencia y qué margen de capacidad reflexiva le queda a cada persona que se encuentra en una clase determinada.

Para ello, se analizará la obra de Cohen *Karl Marx Theory of History: A Defence*, en la que se describirá completamente el materialismo histórico. En una de sus partes, se mostrará que la historia no es exactamente determinista en Marx; sino que las personas que actúan en el devenir de la historia, actúan eligiendo el curso de acción que consideren más racional. De la obra de Cohen se colegirá que las presiones de la realidad material (tener condiciones de vida difíciles en las clases bajas) y social (contradicciones sociales como la explotación) pueden influir en las personas, constituir los problemas sobre los que se piensa por necesidad (se tienen dificultades para vivir y ello lleva a pensar sobre ellos). A pesar de todo, el modo de interpretar las dificultades vitales y el modo de actuar en consecuencia dependen del tipo de reflexión que lleve a cabo cada persona. Se concluye de lo expuesto que la conciencia se compone de contenido (en la que las creencias tratarían sobre el conocimiento acerca de la situación vital, económica y social que se vive) y forma (o manera de interpretar su situación como justa, injusta, evitable o necesaria).

Merced a todo lo expuesto, se podrá indicar que la justicia entraría entre las creencias que permiten hacer valoraciones dentro de la forma de la conciencia. A través de la obra de Cohen, se podrá explicitar cómo la noción

justicia de cada persona modifica la conciencia provocando que se creen juicios sobre la situación de cada agente y pueda llegar interpretar que la estructura social es innecesaria, por ser posible otro tipo de sociedad más justa.

El concepto de justicia coincidirá con lo expuesto con el marxismo clásico. Tendrá relación con él y se podrá decir que pertenece a su teoría si se refiere a los conceptos del marxismo propiamente, en concreto el de la explotación, tema muy estudiado y tratado por Marx (en *El capital*, sobre todo). Desde dicho concepto, se podrá presentar una justicia marxista presentándola como la negación de la explotación: como lo contrario a una distribución de recursos en la que no se dé a los productores el valor que generan (y que, según Marx, les correspondería o se lo habrían ganado).

Para realizar dicha definición, se tratará de analizar el fenómeno de la explotación y, una vez realizado, se podrá presentar la justicia como el hipotético fenómeno opuesto. Se realizará el análisis por la descripción de Roemer acerca de su teoría de la explotación y de las clases (descrita en su libro *Teoría de las clases y la explotación*). Con las conclusiones que surjan, se podrá caracterizar los elementos que tendrá que tener la idea de justicia.

La explotación surge como resultado de la dominación de las clases altas que, por poseer propiedad privada de los medios de producción de recursos, crea dependencia a las clases bajas. Merced a esas formas de subordinación, las clases desposeídas han de someterse a las condiciones laborales y sociales, y resignarse a recibir una retribución salarial que es inferior al valor-trabajo producido por los trabajadores. Ello supone la explotación. Una vez definido lo descrito, la justicia distributiva quedará, entonces, como la posibilidad de que se distribuya los recursos según el valor-trabajo producido por los trabajadores: de acuerdo a méritos.

La única cuestión que quedaría por explicar sería la definición de la imaginación y su función en la transformación de la conciencia de forma que permita dar lugar a una idea de justicia o de sociedad justa, noción a partir de la que se forma la conciencia revolucionaria. La forma de definir a la imaginación es investigar la obra de Marcuse *Eros and Civilization* y aprovechar sus

conclusiones para compaginarlas con el resto de ideas expuestas. Así, el análisis de la facultad imaginativa expuesto por Marcuse, presentada como capacidad creativa de nuevas posibilidades, permite colegir que la imaginación es una capacidad que puede modificar la forma de interpretar el contenido de la conciencia y creer que es posible generar nuevas estructuras de la sociedad, basándose en los elementos del contenido de la conciencia.

La imaginación actúa sobre la forma y ordena en la mente de otra manera los elementos de la sociedad. De esta forma, puede idear la hipótesis de una sociedad con los mecanismos suficientes para una distribución justa por medio de los elementos sociales (empresas, asociaciones de trabajadores, recursos), tras organizarlos en asociaciones o formas de control de los recursos diferentes. La imaginación puede crear conceptualmente un modelo socio-económico distinto en el que pueda realizarse el proyecto marxista y su idea de justicia. Dicha creación hace que el objetivo socialista sea verosímil y deseable, fomentando que los trabajadores tengan motivaciones suficientes para luchar.

Para mostrar mejor qué características podría tener una idea de justicia que invente nuevas estructuras sociales ordenando los elementos de la sociedad de otra forma, se expondrán dos ejemplos o modelos de imaginación revolucionaria en los que sea visible cómo podrían transformarse los regímenes liberales y de economía capitalista a otro tipo de modelo socio-económico con los elementos de la presente sociedad. Uno de ellos es la propuesta de Marcuse de un tipo de producción de subsistencia, cuyo objetivo es, no tanto la productividad, sino la satisfacción de los propios productores en un tipo de trabajo gratificante, similar al arte y al juego.

Marcuse no concretiza cómo podría organizarse este modo de producción. No concretiza las organizaciones que lo mantendrían y darían garantías de su cumplimiento tras el cambio social, solamente muestra que hay una capacidad (la imaginación) que podría ser utilizada en el trabajo, sustituyendo otras más represivas.

Por este problema, se presentará otro ejemplo en el que se presente de forma más específica las partes de la sociedad que llevarían la función de

mantener y controlar una distribución más justa, y el modo (viable, o, al menos, verosímil) en que llevarían a cabo una producción que la permita. Dicho modelo es el presentado por Roemer en su obra: *Un futuro para el socialismo*, en el que analiza varias formas de socialismo de mercado.

Presenta tres modelos de socialismo de mercado. El primero es un sistema de libre mercado que se compone de empresas gestionadas por trabajadores, en régimen de propiedad colectiva. En ellas, son los propios productores los que gestionan las empresas y distribuyen las ganancias de forma equitativa. Las empresas están organizadas de forma asamblearia, tienen una organización similar a la de las cooperativas de Mondragón, como se verá más adelante. El segundo modelo se compone de empresas propiedad de los productores (de los trabajadores), pero compuesta por directivos que gestionen la empresa de forma eficiente y se ocupen de la distribución equitativa de los beneficios. El tercer modelo consiste en la configuración de un capitalismo sin poder de clase. En este sistema, las empresas están en régimen de propiedad privada, pero la toma de decisiones es repartida entre los accionistas, los empleados de la empresa y otros sectores de la sociedad (tales como las asociaciones de consumidores o los colectivos ecologistas). De esa forma, se impediría que existiese una fracción de la sociedad que tuviese más poder de decisión en aspectos económicos y, así, se impediría la presencia de repartos desiguales de los recursos.

El primer modelo se compone de empresas (solamente que organizadas de otra forma, asamblearia), cuenta con una organización obrerista de la que tenemos muestras en el presente (sindicatos, asambleas de personas paradas, cooperativas y otras) y podemos pensar que puede funcionar, dado que estas muestras de la sociedad actual suelen gozar de cierta capacidad organizativa. El segundo y el tercer modelo se componen de empresas con directivos, cuya administración puede ser estable, dado que es similar a las actuales empresas (que suelen ser sostenibles). Los tres están enmarcados en un sistema económico que funciona en la actualidad, el libre mercado. En ellos, se cuenta con partes de la sociedad, que son eficientes en nuestra sociedades (suelen ser estables y bien organizadas), tales como el libre mercado, las empresas (con sus órganos administrativos) y las organizaciones sociales y sindicales. Para construir estos modelos se puede partir de elementos de la sociedad actual,

estableciéndolos en otro tipo de estructura y organización social. Por ello, este planteamiento cuenta con puntos de partida realistas (elementos existentes en el presente y de los que se puede contar por proximidad) y viables (por ser eficientes). Gracias a ello, permite construir un proyecto de confianza o, por lo menos, verosímil.

Los elementos descritos pueden ser ordenados de otra forma, de manera que se estructure la sociedad de manera diferente y que pueda ser más justa. Hay tres ejemplos de socialismo de mercado: 1) empresas gestionadas por trabajadores (sin propiedad privada), en él se encuentran empresas y agrupaciones obreristas que las gestionen y controlen que el reparto de las ganancias sea igualitarista; podría ser viable o podría describirse que podría funcionar por la gran capacidad de organización de dichas agrupaciones y por la eficacia de las cooperativas, tales como las presentes en Mondragón; 2) empresas con directivos (sin control de los trabajadores, pero sin propiedad privada y con distribución equitativa), en este modelo se encuentran empresas gestionadas directamente por directivos (que estarían especializados en maximizar beneficios y harían que fuesen las empresas con mayor estabilidad económica); 3) capitalismo sin poder de clase (con propiedad privada, pero en la que la administración de la empresa no quedaría solamente en manos de sus propietarios o sus delegados, sino que asociaciones sociales y sindicales ejercerían presión sobre sus decisiones), en el que hay empresas y asociaciones sociales y sindicales con probada capacidad organizativa y de presión social.

Las tres cuentan con elementos estables de nuestras sociedades pero bajo otra ordenación y con funciones y responsabilidades distintas, conformando formaciones que podrían llevarse a cabo (por ser similares a las del presente). La diferencia que tendría es que en las nuevas formas de organización ciertas partes de la sociedad asumirían otras responsabilidades. Esto sería tal vez posible, dado que las mismas partes tienen capacidades organizativas grandes –tales como las asociaciones obreristas y las cooperativas-.

Conceptos utilizados en la investigación

-Agentes sociales: miembros de una sociedad cuya actividad tiene repercusiones en el entorno o en la estructura de la sociedad, sea manteniéndola o procurando transformarla.

-Alienación: en la teoría de Marx es el trabajo que es interpretado por los productores como: 1) ajeno (extraño para el trabajador); 2) externo (que sirve para beneficio de otra persona, en detrimento del propio productor); 3) objetivo (esto es, una labor en la que se sirve a las exigencias o requerimientos de la producción del objeto, en lugar de ajustarse el objeto a las necesidades y ritmos propios del empleado), 4) insatisfactorio; y 5) embrutecedor. En Marcuse, es el tipo de trabajo que fomenta la disciplina y requiere la represión de los impulsos o los deseos. En la sociedad productiva se fomenta una represión innecesaria porque la búsqueda de la satisfacción requeriría pasar de un trabajo productivo hacia otro más gratificante. Para que exista un trabajo de esas características, el principio vertebrador de la sociedad no sería la pura productividad, sino la creatividad del trabajador, que le proporcionaría gozo o satisfacción.

-Autonomía: capacidad de llevar a cabo una elección sin presencia de formas de coacción y represión (las cuales consistan en formas de dependencia económica de un grupo social sobre otro -explotación- o en formas de dominación política -dictaduras políticas, regímenes oligárquicos o aristocráticos-).

-Cambio social: se utilizará la noción de cambio social planteada por Cohen en su libro *Karl Marx´s Theory of History: A Defence*, es decir: modificación de la estructura de la sociedad (tipo de estratificación de la sociedad o de división jerárquica entre las partes de la sociedad, sea estamental, clasista o sin clases) hacia otra forma de ordenación social (otra estructura social). En la noción presentada por Cohen es sinónimo de revolución social.

-Clase social: conjunto de personas con similar grado de propiedad de los medios de producción y tienen intereses compartidos. Las clases sociales con grado de propiedad menor dependen de las clases de mayor grado de propiedad.

-Conciencia de clase: creencias sobre la situación de cada clase bajo una forma de interpretarla, teniendo la noción de que el conjunto de dicha clase tiene intereses comunes. Se habla de conciencia de clase radical en el caso de que las personas que forman parte de grupo social llegan a la conclusión de que los intereses compartidos solamente pueden ser conseguidos con la transformación de la sociedad.

-Comunismo: reparto de los recursos en función de las necesidades particulares de cada persona. Es un tipo de sociedad que procura que la producción lo realice cada trabajador en función de su capacidad (conforme a sus fuerzas y energías) y su habilidad (formación); y es una sociedad en la que la distribución se realiza en función de las necesidades específicas de cada persona. El principio de este modelo socio-económico es que se procure el bienestar común del conjunto de la sociedad y en la que se asume que la comunidad ha de estar unida y procurar el bienestar de los demás, más allá de los intereses personales o individuales de cada miembro. Se reparte en función de lo que cada agente necesite, no en función de lo que él produzca.

Se diferencia del socialismo en el tipo de reparto, en el que se retribuye en función de lo que produzca cada agente. El comunismo no va a ser tratado casi en la investigación, dado que no es un modelo que parta de elementos presentes. Los individuos de las sociedades presentes, según Elster, procuran satisfacer sus intereses particulares y en el comunismo se procurar cubrir el bienestar general. Además, este modelo no sería realizable a corto plazo: no crea incentivos, no al menos tal como son las pretensiones de las personas en el presente.

-División del trabajo: modo de reparto de tareas y grados de responsabilidad jerárquico (si hay graduación en las empresas o en el trabajo en las tierras) o cargos sobre otros empleados. Se establece la división del trabajo o bien partiendo de la especialización (cada trabajador se centra solamente en una tarea específica y repetitiva) o bien en función de otro criterio. Será división

social del trabajo en el caso de que exista la especialización y si hay diferencias clasistas que haga que haya grados jerárquicos en los medios de producción y en las relaciones sociales.

-Explotación: en general es la distribución en la que las clases no poseedoras no reciben como retribución por su trabajo más que una pequeña parte de lo que producen. Marx explica que durante el trabajo se crea valor, se transforman las materias primas en productos elaborados de mayor valor y se introduce ese valor añadido en función del tiempo empleado en crear los productos. La utilidad de cada mercancía es subjetiva, pero el tiempo empleado en producirla es una medida objetiva a través de la que se puede atribuir valor objetivo. Entonces, Marx indica que al trabajador no se le paga el valor producido, sino que se le paga su fuerza de trabajo (esfuerzo empleado en crear la mercancía y no el valor de ella).

Roemer indica que la explotación existe por el microfundamento de la propiedad privada. Puede haber reparto desigual porque hay una clase que acapara los medios de producción necesarios para subsistir, crea dependencia a las clases bajas y, gracias a ello, puede imponer sus condiciones. Él precisa que la explotación es la distribución en la que no se da como pago al trabajador el valor-trabajo creado en la producción (esto es, un pago que le permitiese conseguir productos de valor similar al producido por cada trabajador).

-Fuerzas productivas: recursos humanos (trabajadores con alguna cualificación o falta de ella) y recursos materiales (maquinaria, tecnología y materias primas).

-Gratificación, satisfacción: cumplimiento de los deseos e inquietudes de una persona, proporcionándole, de esa forma, gozo.

-Igualitarismo, equidad: puede ser definido de diversas formas, según el autor que lo trate. En general, significa el fomento de la aproximación de las rentas. En otros casos, es entendido como la igualdad de oportunidades para acceder a mayores rentas, impidiendo que haya partes de la sociedad (minorías) que acaparen el acceso a recursos y tengan más medios, poder e influencia sobre

las demás partes.

-**Imaginación revolucionaria:** hay dos definiciones de imaginación revolucionaria, la que utiliza Marcuse y la que se concluye en esta investigación. En Marcuse, la imaginación es una facultad que facilita el acceso a la gratificación y satisfacción en la vida. Dicha satisfacción fomenta el uso de la imaginación y conduce al deseo de poder utilizarla en el trabajo (formando un trabajo de tipo lúdico-artístico). Dicha posibilidad solamente es realizable tras un cambio en la sociedad; por tanto, la búsqueda de la satisfacción que da la imaginación fomenta la revolución social (este hecho la hace revolucionaria).

La investigación llega a definir la imaginación como revolucionaria en tanto puede modificar la conciencia y formar un proyecto de modelo de sociedad supuestamente justo. Dicha construcción mental hace que sea deseable el cambio social y modifica la voluntad de los agentes sociales. Se entiende como revolucionaria porque puede contribuir a la revolución.

-Justicia distributiva: hay varias teorías de justicia distributiva. En general, se conoce como justicia distributiva el reparto de recursos, bienestar, igualdad de oportunidades, bienes por medio de instituciones (tales como el mercado, el Estado u otras) o mecanismos sociales con dicha capacidad, en función de méritos, igualitarismo u otros factores.

-Marxismo analítico: conjunto de textos y autores, que participaron en los debates en los que se analizaron conceptos del marxismo clásico, en torno al fundador de esta tendencia: G. A. Cohen. Los autores cuentan con versiones distintas de las ideas clásicas y con tratamientos diferentes. Sin embargo, pueden ser similares sus análisis lingüísticos de las definiciones de los conceptos, los criterios de validez de los conceptos, y la explicación de cada uno de ellos en función de sus microfundamentos.

-Marxismo clásico: teoría o sistema conceptual elaborado por Karl Marx y Friederich Engels, también conocido como materialismo histórico o interpretación materialista de la historia. Es una filosofía de la historia en la que se defiende que las principales causas del cambio histórico son materiales.

Según esta interpretación de la historia, las contradicciones sociales que genera una infraestructura económica (modo de organizar la economía bajo una determinada forma de propiedad y división del trabajo) y un tipo de relaciones sociales (estratificación social), conduce a la lucha de clases. La lucha de clases es resultado de las presiones materiales (difíciles condiciones de vida) y sociales (explotación), que impulsan a las clases bajas de cada etapa de la historia a transformar la sociedad. Para transformarla las clases bajas deben tomar el poder del Estado y de la economía de forma que pueda cambiar la sociedad según sus propios principios.

-Medios de producción: tierras, fábricas y otras empresas en las que se producen los recursos de los que dependen las personas para subsistir o para satisfacer necesidades.

-Modelo socio-económico, estructura económica y social: modo de organizar la economía y las relaciones sociales bajo un régimen de propiedad (que pueda crear diferencias de clases o no, conformando una división del trabajo o una división social del trabajo) y en un tipo de mercado (sea libre o compuesto de alguna forma de planificación).

-Modo de producción: manera de organizar el trabajo y a los trabajadores bajo distintos regímenes de administración de la producción y de la distribución de recursos. El modo de producción puede estar basado en la organización gremial -manufactura en una relación maestro-aprendiz- o en la división social del trabajo -especialización, división de tareas por grados y relaciones sociales clasistas-, o en otro tipo.

-Principio de placer: en Freud es el ello, los impulsos del inconsciente, que fomentan la búsqueda del placer y dejarse llevar por el deseo. Dicho abandono a los impulsos puede ser peligroso, dado que el deseo es ilimitado y puede ir más allá de la convivencia entre las personas. En Marcuse, el principio del placer puede autorregularse por medio de su reconciliación con la conciencia racional, a través de la estética: el arte, la facultad de la imaginación y el juego.

-Principio de realidad: en Freud es la conciencia que reprime sus

impulsos para evitar que la actitud sea guiada por un deseo incontrolado y peligroso. Dicho deseo impide a las personas adaptarse a la vida civilizada, con sus costumbres y normas de convivencia. Marcuse distingue entre el principio de realidad -límites necesarios para que pueda haber coexistencia normal- y el principio de actuación, cuya represión no es necesaria. La represión excedente procede no de los límites necesarios para que haya civilización y cultura, sino que proceden de un tipo de organización económica y social de un momento histórico. Este momento puede ser superado y transformado hacia otro tipo de sociedad que permita la gratificación.

-Recursos: bienes y servicios que satisfacen las necesidades de las personas de una población.

-Relaciones sociales: tipo de organización de la sociedad en función de la manera de estructurar los grados de poder de las partes de la sociedad. Puede ser de tipo jerárquico (las clases altas poseen los medios de producción y fuerzan a que haya formas de subordinación) o pueden haber relaciones sociales simétricas (inexistencia de castas, estamentos y clases).

-Socialismo: se entenderá por socialismo como la ordenación de la sociedad que permita una distribución igualitarista de los recursos. Un tipo de organización social que, si no retribuye en función de méritos -en función del valor-trabajo producido por cada productor-, al menos tiene que impedir que haya explotación, dominación y falta de oportunidades. En general, se usará el término socialista desde el punto de vista marxista; es decir, se llamará socialista a aquella sociedad en la que se reparta a cada cual según su producción. Es una sociedad sin clases y en ausencia de propiedad privada de los medios de producción. Sin embargo, también se podrá llamar socialistas a los proyectos que permitan una distribución igualitarista y en los que no haya poder de clase.

-Socialismo científico: proyecto político, económico y social basado en la ciencia -economía política- y en la filosofía -materialismo histórico-. Busca que haya un gobierno obrero, gestión de los trabajadores de los medios de producción, y eliminación de la propiedad privada y las clases

-Socialismo utópico: conjunto de ideas acerca de la construcción de distintos proyectos económicos y sociales ideales, que pretenden lograr producción y reparto de recursos igualitaristas (p. e. falansterios). Los distintos socialismos utópicos están basados en principios morales y en el voluntarismo de las personas. El principio fundamental de dichos proyectos es que se sostendrán por las convicciones de sus participantes y por su buena voluntad. Sus principales autores son Fourier, Saint-Simon y Owen.

Justificación de la investigación

Desde el inicio de la crisis económica en los países desarrollados, las investigaciones, estudios, publicaciones y venta de la obra de Marx (sobre todo *El capital*) han aumentado, dado que existe un gran interés en comprender el capitalismo, su funcionamiento y sus limitaciones[4]. Dado el interés académico y social que suscita la obra de Marx, es necesario ofrecer las herramientas adecuadas para permitir entender su teoría (la interpretación materialista de la historia) y, además, proporcionar los medios para que las personas que se acerquen a ella puedan elaborar sus propias reflexiones.

Sin embargo, la obra de Marx tiene, al menos, una contradicción interna: la no presentación de un concepto de justicia que permita entender sus conceptos referentes a la explotación y a la dominación de unas clases sobre otras (esto es, el menoscabo de la autonomía). Sin haber alguna noción de justicia, no puede emitirse el juicio de que hay situaciones de explotación porque ellas solamente pueden ser entendidas como formas de explotación en tanto en cuanto son injustas. Afirmar que unas formas de distribución suponen explotación es indicar que no se reparte a los afectados los recursos que les corresponden (o, en otras palabras, merecen). Solamente se puede juzgar que existe explotación si se posee cierta idea de cómo podría ser un reparto justo (definido a partir de una idea de justicia). La investigación presente se ha realizado para tratar de dar respuesta a esta problemática. Se ha intentado realizar un concepto de justicia

---

4 Müller, Enrique 2008: "La segunda resurrección de Marx". in: http://www.diariosur.es/20081207/mundo/segunda-resurreccion-marx-20081207.html (consultado el 9 enero de 2012).

que sea coherente con las ideas expuestas en las obras del marxismo clásico.

La tesis expuesta puede servir para que las personas que se acerquen a la obra de Marx cuenten con una teoría coherente y con la menor cantidad de contradicciones internas. Así, podrán hacer, con cierta capacidad y validez, análisis críticos acerca de nuestra sociedad, o, por lo menos, contarán con una interpretación diferente que les permitirá servir de referente a la hora de elaborar investigaciones amplias, en las que se tengan presentes varias formas de entender el mundo y su desarrollo en la historia. La investigación presente procura que la teoría marxista sea un punto de partida adecuado que sea útil para desarrollar reflexiones derivadas de ella. Considero que es útil una adecuada plasmación del marxismo, aunque sea para que se puedan realizar críticas hacia esta teoría.

Estructura en capítulos

En la introducción presente se describieron el tema principal de la investigación, las preguntas a las que trata de dar respuesta, los objetivos que se pretenden conseguir, la estrategia que permitirá lograr cumplirlos, los conceptos fundamentales que se van a utilizar y la justificación de la tesis. La estructura de la propia tesis se compone de 6 capítulos.

En el primer capítulo, se tratará de dar cuenta de la problemática de la ausencia de un concepto de justicia marxista y sus posibles causas. En el segundo capítulo, se expondrán las diferentes teorías de justicia distributiva para, a partir de sus elementos, configurar una teoría de la justicia marxista. El tercer capítulo es la definición del concepto de explotación realizada por Roemer. A través de ella, se podrá definir la justicia marxista como la distribución opuesta a la explotación, y se introducirá la relación entre la idea de justicia y la imaginación.

La primera parte del cuarto capítulo, describirá el análisis de Cohen sobre el materialismo histórico, permitiendo presentar el papel que tienen las presiones materiales y sociales en el cambio social-histórico. También presenta el papel

que tiene la conciencia en la toma de decisiones. La segunda parte del cuarto capítulo ahondará en la elección de cada agente revolucionario. Esto es, describirá la voluntad de las clases explotadas por medio de tratar el general comportamiento de los grupos sociales. Después se explicará la conducta del específico grupo social de la clase trabajadora y cómo le afecta conciencia de clase. Se realizará la explicación en función del individualismo metodológico o la teoría de juegos de Elster.

Explicitado el papel de la conciencia y la voluntad en la lucha social que busca la realización de la justicia, en el quinto capítulo se describirá la imaginación. Se expondrá su facultad para modificar la conciencia y aportar motivaciones para elegir un curso de acción revolucionario. El capítulo contará con dos ejemplos que permitan mostrar con claridad las características de la imaginación revolucionaria. El sexto capítulo realizará una recapitulación de la investigación (explicará cómo se enlazan entre sí las ideas analizadas en los capítulos) y expondrá las conclusiones.

1. EL CONCEPTO DE JUSTICIA EN EL MARXISMO

Uno de los objetivos de algunos autores del "Group of September", (autores del marxismo analítico) fue realizar un concepto de justicia (entendida como social y distributiva) con el fin de suplir la carencia de la conceptualización explícita de dicho concepto dentro del marxismo clásico. Un olvido extraño, dado que la filosofía marxista tiene objetivos emancipatorios. Máxime, teniendo en cuenta que los conceptos que utiliza para criticar al capitalismo, tales como el de la explotación, no resultan demasiado comprensibles sin estar enmarcados dentro de una teoría de la justicia determinada. Y resulta extraño porque solamente en función de una teoría de justica se pueden realizar las pertinentes críticas sociales y denuncias.

Aparte de lo referido, no se puede entender el concepto de explotación sin que sea explicado como la vulneración de la justicia hacia una persona o grupo de personas, es decir, la explotación solamente puede ser entendida como una distribución insuficiente: únicamente se puede entender como explotación si se presenta la idea de que a unas personas no se les da lo que se merecen justamente. La citada observación de alguno de los mencionados autores del marxismo analítico (tales como G. A. Cohen[5]), ya había sido dada por otros autores, no necesariamente opuestos al marxismo. Por ejemplo, como Herbert Marcuse, quien señala:

"[...] *Al igual que en el esquema marxista clásico, la base determina la superestructura; es decir, ésta se halla modelada por las exigencias del aparato productivo.* [...] Para Marx y Engels, la ideología es una ilusión (*Schein*), pero una ilusión necesaria, nacida de una organización social de la producción que se le aparece al hombre como un sistema de leyes y fuerzas independientes y objetivas. Como "reflejo" de la base social real, la ideología participa de la verdad, pero la expresa en forma falsa."[6]

Así se refiere al marxismo más ortodoxo, pero discrepa indicando que lo

5 Cohen, Gerald Allan 1995: *Self-ownership, freedom and equality.* Cambridge: Cambridge University Press.

6 Marcuse, Herbert 1971: *El marxismo soviético.* Trad.: Juan M. de la Vega. Madrid: Alianza Editorial, pp. 127-128.

que se llama superestructura es mucho más de lo que parece.

> "[...] Sin embargo, la función de la ideología va mucho más allá de semejante ministerio; dentro de la ideología se introduce un ingrediente que –transmitido de generación en generación– contiene esperanzas, aspiraciones y sufrimientos eternos del hombre, sus potencialidades reprimidas, las imágenes de justicia, felicidad y libertad integrales, las cuales encuentran sus expresiones ideológicas principalmente en la religión, en la filosofía y en el arte, pero también en los conceptos jurídicos y políticos de la libertad, la igualdad y la seguridad."[7]

Dicha caracterización de Marcuse, ajustada a las características de la interpretación ortodoxa del materialismo histórico[8], puede dar a entender la errónea idea de que la superestructura tiene un carácter pasivo y de que ella esté completamente determinada por la infraestructura socioeconómica. De esa forma, se presenta la interpretación marxista de la historia como una suerte de explicación determinista, esto es, da a entender que según el materialismo histórico la historia es una entidad objetiva, movida por factores objetivos tales como los flujos económicos, las presiones y las contradicciones sociales. Ellos presionarían tanto a las clases desposeídas de cada época histórica que se verían obligados, por sus necesidades materiales o de subsistencia, a rebelarse y llevar a cabo la lucha de clases. Al término de ella, la clase desposeída pasaría a ser clase dominante y transformaría la sociedad a su imagen y semejanza. La toma del poder del Estado y del poder económico por parte de la burguesía, verbigracia, transformaría la sociedad en una sociedad comercial en lugar de una agraria, como era la anterior. La toma del poder de la clase trabajadora, por otro lado, daría lugar a una sociedad basada en el trabajo y no en la propiedad privada, disolviendo las clases sociales.

La citada interpretación nos podría ayudar a entender dicho olvido por parte del marxismo clásico. A través de ella, se podría entender que fue motivado por un desprecio o, mejor dicho, por una negación del papel del concepto de la justicia dentro del movimiento revolucionario, dado que la caracterizaría, entonces, como un mero resultado de las presiones materiales. En ese caso, la

---

7 *Ibid*., pp. 128-129.

8 Cohen, Gerald Allan 2000: *Karl Marx´s Theory of History. A Defence*. New Jersey: Princeton University Press.

idea de justicia sería solamente superestructura de la infraestructura económica y social, una idea derivada de las condiciones de vida impuestas y de la necesidad que conllevan.

Según esta visión ortodoxa, la idea de justicia que tiene cada persona es derivada de las condiciones materiales: según qué realidad viva tendrá unos intereses determinados y, conforme a ellos, presentará un tipo de idea de justicia. No entrarían en consideración los ideales tales como la justicia y la libertad, que solamente se podrían "ver" como idealistas (en el sentido filosófico de la expresión: idealistas referidas al idealismo de Hegel, alejado de la realidad material) o ilusorio: una suerte de lujo que solamente se podrían permitir otras clases, menos sometidas a la necesidad. La justicia en sí misma, como idea separada, sería una suerte de idea hueca. Resulta innecesario dar un contenido de valores a las realidades materiales en las que vive cada persona porque para hablar sobre ellas basta con describirlas: entiende el marxismo ortodoxo que la muestra de las propias contradicciones (las duras formas de vivir de las clases bajas o las carencias que se tienen en sí mismas frente al visible bienestar de las clases) basta para movilizarse y no es precisa ninguna teoría de la justicia.

Las contradicciones sociales, según el marxismo clásico, se viven y son evidentes: no es necesaria una teoría de la justicia. El absurdo de buscar un concepto de justicia se contempla sobre todo cuando se presta atención al hecho de que las ideas dominantes de cada sociedad son las ideas de las clases dominantes y el que la definición que se suele tener de justicia suele ser dominio de la clase dominante[9]. Lo descrito ocurre porque las ideas principales y los rasgos primordiales de la cultura de una sociedad son la superestructura de una infraestructura (una base, económica y social). La infraestructura sería una forma de organizar la producción determinada que estructura la división social de trabajo –la división de tareas y la distribución de recursos–. Una infraestructura es la base económica que reparte jerárquicamente los recursos y que fomenta la acumulación de riquezas en cada vez menos manos –la de los grandes financieros–. Dichas manos son cada vez más reducidas dado que los grandes empresarios acaban siendo más competitivos porque su producción de

---

9 Cohen, Gerald Allan 2000: *Karl Marx´s Theory of History. A Defence*. New Jersey: Princeton University Press.

mercancías es masiva (con lo que crean productos a menor precio) y porque optimizan la mano de obra, haciéndola cada vez más precarizada y barata.

Habría que pensar en nuestros días si esta teoría está en lo cierto, si los medios de comunicación y editoriales, difusores de información y cultura, que son propiedad de las grandes empresas de todos los países, configuran o no las ideas predominantes de una sociedad. Se podría reflexionar sobre cómo a través de estos medios de difusión las grandes empresas pueden expandir sus ideas y repetirlas innumerables veces, de tal forma que acaben convirtiéndose en acervo común de las personas de dicha sociedad.

La justicia quedaría entonces en manos de las clases dominantes, convertida en una idea vaga sin contenido (pues no podría tener contenido propio y separado, dado que tendría que hacer referencia a las contradicciones sociales). Sería una idea que oculta la realidad, alejándose de ella; reduciéndose, así, a una abstracción ilusoria, de tal forma que sería innecesario un concepto de justicia, que, por un lado, sería idealista (no referido a la realidad material por hablar de la justicia como concepto en sí mismo y, por tanto, separada de la realidad social) y que, por otro lado, sería algo que pertenece al pensamiento dominante. La mera vivencia de la explotación bastaría para darse cuenta de la nocividad del statu quo.

La interpretación descrita de esta manera presenta la teoría de Marx y Engels como una visión de la historia sin subjetividad. La historia sería una entidad objetiva, cuyos procesos y desenvolvimiento dependen de causas objetivas –división social del trabajo, contradicciones sociales, explotación y otras formas de presión social que den a la lucha de clase por necesidad–. Aparentemente es la que defiende el marxismo clásico (la filosofía inscrita en los textos de Marx y Engels).

Sin embargo, entiendo que lo expresado no es una adecuada presentación de la teoría marxista. En el marxismo clásico hay un papel para las ideas dentro de la conciencia y la voluntad de las personas que actúan dentro de la lucha de clases. Dicha voluntad no estaría determinada por factores objetivos, sino que tiene capacidad de decisión, aunque siempre esté fuertemente influenciada y

presionada por la realidad material (condiciones de vida y relaciones sociales de clase) en el que estuviese enmarcada.

A pesar de que algunos de sus textos no dan pie a otra interpretación que el entender el marxismo como un determinismo historicista (ver la historia como un proceso objetivo y sin intervención voluntaria de sus ejecutores), existen otros textos que indican lo contrario.

Los textos que pueden llevar a dicha interpretación serían, entre otros, los siguientes:

> "[...] La organización social y el Estado brotan constantemente del proceso de la vida de determinados individuos; pero de estos individuos, no como puedan presentarse ante la imaginación propia o ajena, sino tal y como *realmente* son: es decir, tal y como actúan y como producen materialmente y, por tanto, tal y como desarrollan sus actividades bajo determinados límites, premisas y condiciones materiales, independientes de su voluntad. [...]
>
> [...] No tienen historia ni su propio desarrollo, sino que los hombres que desarrollan su producción material y su intercambio material cambian también, al cambiar esta realidad, su pensamiento y los productos de su pensamiento. No es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia."[10]

En el propio *Manifiesto comunista* se señala que las ideas revolucionarias son emergentes de la realidad vigente. Ellas son consecuencia necesaria de vivir en unas condiciones concretas y del movimiento de lucha que necesariamente tiene que surgir:

> "Los postulados teóricos del comunismo no se fundan en modo alguno en ideas o principios que hayan sido inventados o descubiertos por tal o cual reformador del mundo.
>
> Sólo son expresiones generales de los hechos reales de una lucha de clases existente, de un movimiento histórico que transcurre ante nuestra vista. La abolición de las relaciones de propiedad existentes hasta la fecha no es algo que caracterice peculiarmente al comunismo."[11]

Aunque en estos primeros escritos pueda darse a entender o parecer dicha idea, Engels aclara la cuestión en posteriores textos, indicando sus propósitos y

[10] Marx, Karl & Engels, Friedrich 1985: *La ideología alemana.* Trad. Wenceslao Roces. Buenos Aires: Editorial Pueblos Unidos, pp. 25-26

[11] Marx, Karl 1998: "Manifiesto comunista". Trad. León Mames, in Ramón Andrés (ed.): *Marx. Vida, pensamiento y obra.* Madrid: Editorial Crítica, p. 230.

aclarando las posibles malas interpretaciones:

"Según la concepción materialista de la historia, el elemento determinante de la historia es *en última instancia* la producción y la reproducción en la vida real. Ni Marx ni yo hemos afirmado otra cosa que esto; por consiguiente, si alguien lo tergiversa transformándolo en la afirmación de que el elemento económico es el *único* determinante, los transforma en una frase sin sentido, abstracta y absurda. La situación económica es la base, pero en el curso del desarrollo histórico de la lucha, ejercen influencia también, y en muchos casos prevalecen en la determinación de su *forma*, diversos elementos de la superestructura: formas políticas de la lucha de clase y sus resultados, es decir, las Constituciones impuestas por la clase triunfante después de la victoria, etc., las formas jurídicas, e incluso el reflejo de todas las batallas reales en el cerebro de quienes participaron en ellas, las teorías políticas, jurídicas y filosóficas, las convicciones religiosas y su evolución posterior, hasta convertirse en un sistema de dogmas. [...]"[12]

Engels aclara que la interpretación materialista de la historia no pretende negar el papel de la voluntad, conciencia, política y cultura. Todavía más, le da una función en el transcurso de la sociedad:

"Pero, en primer lugar, nosotros hacemos nuestra historia con premisas y condiciones muy determinadas. Entre éstas, las económicas son en definitiva las decisivas. Pero las condiciones políticas, etc., y por cierto, que inclusive las tradiciones que obsesionan a los seres humanos, también desempeñan u papel, aunque no decisivo. [...]

Pero, en segundo lugar, la historia, la historia se hace ella misma de tal modo que el resultado final proviene siempre de conflictos entre gran número de voluntades individuales, cada una de las cuales está hecha a su vez por un cúmulo de condiciones particulares de existencia. [...]"[13]

Engels termina explicando la razón por la que tanto él como Marx dieron más importancia al aspecto material de la sociedad: necesitaban distanciarse del idealismo.

"Marx y yo tenemos en parte la culpa de que los jóvenes escritores atribuyan a veces al aspecto económico mayor importancia que la debida. Tuvimos que subrayar este principio fundamental frente a nuestros adversarios, quienes lo negaban, y no siempre tuvimos tiempo, lugar ni oportunidad de hacer justicia a los demás elementos que participan en la interacción. [...]"[14]

---

12 Engels, Friedrich 1976:"Carta a Bloch", in Carlos Díaz (ed.), *El libro rojo y negro.* Madrid: Ediciones Júcar, p. 119.

13 *Ibid.,* pp. 120-121.

14 *Ibid.,* pp. 121-122.

Según lo expuesto, se matiza que las presiones materiales (las condiciones de vida derivadas de una división social clasista y las contradicciones) son las principales, las que más influyen, pero no las únicas. Se dice que, en última instancia, son las que ejercen influencia, pero no en primera y en última instancia. Así, se da cabida a que otros factores puedan afectar el curso de la historia, puedan desenvolverse en ciertos ámbitos y puedan tener un papel (aunque no el principal, sino fuertemente presionado por otros factores más acuciantes como las condiciones de vida y la necesidad que eso conlleva).

En cualquier caso, al final queda la capacidad de actuar. Se permite el control sobre el libre arbitrio de la voluntad y la conciencia, aunque por el otro lado, esté muy influida por las cuestiones materiales. Ninguna persona puede zafarse del todo de los problemas que se tengan por subsistir. Dichos problemas son los más acuciantes necesariamente y las personas se ven obligadas a pensar sobre ellos para poder resolverlos antes de tratar los demás. Por caso, solamente de esta manera se puede entender la religión como mistificación, no como falsedad, sino como abstracción de la realidad más palpable de la vida cotidiana, tal vez como válvula de escape de dicha dura realidad.

Como señala Engels en el fragmento epistolar citado, Marx y él destacaron el factor material por enfrentamiento o crítica a los idealistas, a los hegelianos. *Die deutsche Ideologie* (*La ideología alemana*), el primer texto de la concepción del materialismo de Marx y Engels, es una crítica a los últimos hegelianos –los de izquierda, tales como Max Stirner, Bruno Bauer y Feuerbach–. Por eso, destacaron los factores materiales para distanciarse del idealismo. De esa forma podían criticar y combatir la preeminencia que habían dado los idealistas a la conciencia y a las ideas en las llamadas leyes de la historia (según ellas, se podía explicar los cambios en la historia por el desarrollo de la conciencia y la plasmación de las ideas en el mundo). Necesitaban compensar la carencia del factor material en la explicación acerca de la estructura de la sociedad y su desarrollo histórico, así como negar la sobrevaloración de los factores de la conciencia en sí misma, abstraída de la realidad material.

La interpretación materialista de la historia, como ya se ha entrevisto en *La ideología alemana*, consideraba que la base de la sociedad eran las relaciones sociales que dan a una determinada base económica, de la que depende una superestructura política y cultural, con la que mantiene una relación dialéctica. Tal como se indicaba antes, las instituciones políticas son formas de regular una estructura de relaciones sociales (de clases) en un determinado marco económico. Las relaciones sociales, dentro de un modelo económico determinado, fomentan unas instituciones que dan cobertura legal y garantías jurídicas para su mantenimiento. Además, son necesarias para fomentar una determinada conciencia o ideas que “justifiquen” dicha realidad.

La base de la sociedad se compone de las relaciones sociales más que de otro aspecto. Esa base es la que fomenta el resto de realidades de la sociedad (política, religión, conciencia). Ellas sobrevienen a la sociedad por presiones materiales. Las clases poseedoras de los medios de producción ponen las condiciones de las relaciones sociales, gracias a su capacidad de presión. La base impulsa unas determinadas instituciones públicas, jurídicas y de conciencia, que son necesarias para la base en tanto dan a unos organismos que dan estabilidad, crean un Estado que protege las relaciones de propiedad determinadas y fomentan un tipo de ideas que evitan un caldo de cultivo social que pudiera llevar a una conciencia de clase dispuesta a llevar a cabo la lucha social.

Los citados autores del “Group of September” reabren este debate. Ellos se ocuparon de emplear el método analítico para realizar una descripción de los conceptos del marxismo clásico, analizando lingüísticamente dichos conceptos y verificando su validez[15]. Uno de los temas que investigaban era la idea de justicia. Lo hicieron desde distintas perspectivas o, más correctamente, ellos elaboraron varias teorías sobre la injusticia, como los textos de Roemer sobre la explotación en las sociedades capitalistas –el principal era *A general theory of explotation and class*– y textos sobre la falta de autonomía en el capitalismo, escritos por Cohen –cuyo mayor exponente era *Self-ownership, freedom and equality*–.

15 Gargarella, Roberto 1995: “Marxismo analítico, el marxismo claro”, *Doxa*, n. 17-18, http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/01371630344505945212257/cuaderno17/doxa17_10.pdf., (consultado el 9 de enero de 2009).

Varios autores del marxismo analítico trataron la ausencia de un concepto explícito de justicia en el marxismo clásico. El primero en tratarlo fue Cohen, indicando la contradicción de la falta de una idea de justicia en una filosofía emancipatoria, considerándolo un descuido grave[16]. Otros autores, como Buchanan, consideraban que no tenía sentido buscar algo que no podía encontrarse. Según Buchanan, Marx se desentendía de las cuestiones de la justicia, dado que con la llegada del comunismo desaparecerían las llamadas por Rawls: "circunstancias de la justicia"[17]. Desde esta interpretación, la escasez y los conflictos se difuminarían tanto que sería innecesaria toda referencia a la justicia.

Por su parte, Miller es más crítico y considera, basándose en ciertas citas de Marx, que la teoría de Marx es amoralista, opuesta a la moralidad; lo considera de esa forma porque, según la interpretación de Miller, la justicia es considerada como una parte de las ideas de las clases dominantes o ideología. Sostiene que Marx tenía un activismo anti-moralista y que él calificaba las discusiones acerca de la justicia y los derechos como "basura verbal"[18]. Sin embargo, Husami es crítico con esta última visión y señala que la filosofía marxista tiene una concepción de justicia implícita, aunque no haya sido tratada en sí misma propiamente.

Zayid Husami replica que en la obra de Marx hay referencias a "robos" tales como la explotación o extracción de plusvalía de los capitalistas respecto a los trabajadores. Él entiende que en la filosofía marxista hay una visión de justicia, pero situada en la sociedad postcapitalista y siendo una justicia proletaria[19]. Dicho concepto podría basarse en la idea de "a cada uno según su contribución"[20]. Elster, en la misma línea, señala que hay una idea de justicia

---

16 Cohen, Gerald Allan 2001: *Si eres igualitarista, ¿cómo es que eres tan rico?* Trad. Luis Arenas Llopis y Óscar Arenas Llopis. Barcelona: Paidós.

17 Buchanan, Allen 1982: *Marx and Justice. The Radical Critique of Liberalism*. New Jersey: Rowman & Allanheld.

18 Miller, Richard 1984: *Analyzing Marxism*. New Jersey: Princeton University Press.

19 Husami, Zayid 1978: "Marx on Distributive Justice", *Philosophy and Public Affairs*, n.8, pp. 27-64.

20 Marx, Karl 1977: *Crítica al Programa de Gotha*. Madrid: Editorial Júcar.

marxista[21] que, entre otras disquisiciones, se haya bajo la premisa de que debe "tomarse de cada uno de acuerdo con su habilidad, y darle a cada uno de acuerdo a su necesidad.[22]". A pesar de todo, estas citas no hacen referencia a una noción de justicia porque no habla de cómo debería ser la sociedad o cómo sería una sociedad justa, sino que se refiere a cómo va a ser la sociedad comunista; no trata sobre el deber-ser, sino que trata del ser. No hacen valoraciones sobre las sociedades, ni permiten calificar a las sociedades como justas o injustas. Su función es descriptiva y no normativa, no suponen una auténtica idea de justicia.

A partir de estos interrogantes y el debate suscitado, haré un acercamiento al tratamiento que realiza Cohen sobre el estado de la cuestión, puesto que da las claves para entender esta problemática. Cohen, en su libro *If You're an Egalitarian, How Come You're So Rich?*, trata sobre el problema de la justicia de una manera más explícita y aborda la problemática en la que se hallaba el marxismo clásico. Según Cohen, el olvido del concepto de justicia en la filosofía de la historia marxista proviene de interpretar la historia desde un punto de vista obstétrico (de entender el desarrollo del mundo como "embarazo", como tendencia interna desde sus potencialidades). Se explica en el marxismo clásico que el cambio histórico se da por el movimiento real –existente– de las clases desposeídas que resuelven su conflicto desde el problema mismo. Así, las contradicciones provocan un movimiento necesario que llevan al punto álgido de esas contradicciones hasta que "estallan" y se da una resolución.

> "La tesis hegeliana de que la solución a un problema proviene de su completo desarrollo, como dije más arriba en la sección 3, puede interpretarse como la aplicación al desarrollo del problema en sí. Los textos que acabo de citar muestran que estas dos interpretaciones de la tesis hegeliana pueden unirse dentro del punto de vista obstétrico, pues es la comadrona política la que, en palabras de 'La cuestión de la centralización', 'expresa el problema en su forma más pura y más definida'. [...] A medida que avanza el 'autoconocimiento', a medida que se consuma la formulación del problema, la comadrona lleva el problema mismo a su término."[23]

---

21 Elster, Jon 1983: "Exploitation, Freedom, and Justice", in: J. R. Pennock & J. Chapman (eds.), *Marxism*. New York: New York University Press.

22 Marx, Karl 1998: "Manifiesto comunista". Trad. León Mames, in Ramón Andrés (ed.): *Marx. Vida, pensamiento y obra.* Madrid: Editorial Crítica, pp. 215-252.

23 Cohen, Gerald Allan 2001: *Si eres igualitaristas, ¿cómo es que eres tan rico?* Trad. Luis Arenas Llopis y Óscar Arenas Llopis. Barcelona: Paidós, p. 94.

Las contradicciones existentes dan a un movimiento real contra esas mismas contradicciones, que llevará a su resolución. Marx y Engels se centran en el ser, en lo existente, puesto que tratan de averiguar cómo resolver los conflictos del mundo dentro de las posibilidades que se hayan en él, dentro de sí mismo. Procuran separarse de ideales, del deber ser, de las ilusiones, para procurar una transformación real. Por tanto, es coherente buscar la resolución de las condiciones materiales dentro del propio movimiento material (real y social) existente, pero cabe preguntarse a qué viene ésta marcada separación con respecto al deber ser y los ideales (dentro de ellos estaría el concepto de justicia).

Según Cohen, todo deriva de una separación del socialismo científico con respecto al socialismo utópico[24]. Se entendía el socialismo utópico como un voluntarismo fuera de la realidad, sin referencia al mundo, lleno de ilusiones y proyectos imaginarios fuera de la realidad, utopías en el sentido peyorativo de la expresión.

"El proyecto utópico es, por tanto, tan *imposible* como *innecesario*. Es imposible reconstruir la sociedad siguiendo un diseño que viene de fuera [deber ser en abstracto y separado de realidad, idealismo] y es innecesario buscar cualquier otro diseño, ya que una sociedad en quiebra está ella misma en proceso de reconstrucción. Es obstetricia lo que se necesita, no ingeniería."[25]

Según esta interpretación, no son necesarios los ideales abstractos fuera de la realidad, puesto que las condiciones materiales en movimiento (por las presiones de las contradicciones) ya llevarán a la transformación de la realidad (sociedad) dentro de la realidad (sociedad) misma.

"Y la cuestión no es, por supuesto, que el movimiento se guíe por *otro* ideal distinto al del comunismo, sino más bien que no *necesita* un ideal, una inspiración supraterrenal, un Dios "por encima de la tierra", como tampoco cualquier otra pregunta requiere una respuesta que provenga de más allá de la misma pregunta."[26]

El socialismo científico da cuenta objetiva (por medio de la explicación

---

[24] *Ibid.*, "Conferencia 4: Hegel en Marx", pp. 83-109.
[25] *Ibid.*, pp. 96-97.
[26] *Ibid.*, pp. 94-95.

del movimiento obrero existente y por la economía política) de las posibilidades existentes y potenciales del mundo material, a diferencia del utópico basado en ideales abstractos sin referencia al mundo material. A través de su distinción, el socialismo científico puede definirse como científico, dado que basa sus asertos y deriva su teoría en datos objetivos y ciencia. Por contra, los proyectos de los socialismos de Owen, Saint-Simon y Fourier quedaban como utopías en el aire y voluntaristas.

> "Para el socialismo utópico, la teoría se desarrolla con independencia del mundo y la práctica es el intento por parte del sujeto (pensado como contrapuesto al mundo) de hacer del mundo una realidad conforme con las exigencias de la teoría. De este modo es como el socialismo utópico entiende de forma inadecuada su propia teoría y práctica porque ignora su propio carácter mundano, porque no comprende de dónde viene este movimiento y hacia dónde va. Para el socialismo científico, al contrario, la teoría se desarrolla desde dentro del propio mundo y la práctica que este socialismo anima es, por tanto, parte de la autotransformación del mundo."[27]

El socialismo científico es el resultado del movimiento real de la clase trabajadora, es la mera plasmación y datación de su tendencia y potencialidades, basada meramente en la lucha obrera. Su tarea solamente es explicitar lo existente y hacer más consciente del desarrollo social. No necesitaban datar ningún ideal, puesto que ya la tendencia real de la lucha de clases iba a dar a la transformación emancipatoria de la realidad. No había necesidad de ofrecer ideales, y sí, en cambio, era necesario alejarse de ilusiones idealistas para crear un proyecto realista. Por tanto, la causa de no proceder a la conceptualización de la justicia es por todo lo descrito.

Cohen caracteriza dicha tendencia con el ejemplo de un tío suyo, que vivía en la Checoslovaquia de los años 60. Él negaba interés alguno acerca de la justicia, o, aún más, de la moral; incluso rechazaba dichos conceptos por considerarlos ideología[28]. Dicha actitud chocante era bastante coherente respecto a cierta formulación del marxismo clásico, una interpretación dominante durante mucho tiempo. Los marxistas ortodoxos no necesitaban valores o ideales porque la igualdad ya iba a ser conseguida necesariamente y nunca necesitaron

---

[27] *Ibid.,* pp. 103-104.
[28] *Ibid.,* pp. 137- 138.

justificarlo.

> "Fue en parte porque creían que la igualdad era históricamente inevitable por lo que los marxistas clásicos no dedicaron demasiado tiempo a pensar por qué esa igualdad era moralmente correcta, qué era exactamente lo que la hacía obligatoria desde un punto de vista moral."[29]

Los ideales ya iban a ser cumplidos por el movimiento real de la sociedad. Los filósofos marxistas clásicos solamente tenían que averiguar cómo iba a suceder y según qué parámetros: su única misión era analizar el ser del avance efectivo de la historia. No había necesidad de expresarse en términos de ideales porque ya estaban incluidos en el proyecto revolucionario y no hacía falta apelar a ellos.

> "La declaración marxista de que los socialistas científicos no necesitaban ideales estaba, paradójicamente, alentada por una sensación de que todos los ideales les favorecían: creían que no necesitaban ideales porque los tenían todos."[30]

La carencia descrita del marxismo clásico fue fuente de trabajo del marxismo analítico que, entre otros propósitos, procuró retomar (y replantear) la teoría marxista buscando los microfundamentos (los principios de cada concepto en sí mismo por separado) de los conceptos del marxismo (latentes o explícitos)[31]. Cohen era el autor en torno al que se reunían los autores del marxismo analítico o del Grupo de Septiembre. Cohen, en una de sus últimas obras, *If You're an Egalitarian. How Come So Rich?,* reflexiona sobre la necesidad de la conceptualización de los ideales y valores éticos en el marxismo y sobre cómo lo tuvieron que tratar varios autores del marxismo analítico. Según él, era y es necesaria una conceptualización de las cuestiones éticas –entre ellas la de la justicia–, puesto que los ideales o valores emancipatorios forman parte implícita de los objetivos del marxismo y tienen que ser tratados y reclamados.

> "[...] El socialismo, surgido en su origen de una serie de ideales etéreos, en lo sucesivo descansaría sobre un fundamento fáctico sólido. Había sido utópico, pero

29 *Ibid.*, p. 140.
30 *Ibid.*, p. 148.
31 Casal, Paula 2009: "Marxismo analítico", in Roman Reyes (ed.): *Diccionario Crítico de Ciencias Sociales*. Madrid: Universidad Complutense. Consultado en el enlace: www.ucm.es/info/eurotheo/diccionario (accedido el 9 de enero de 2009).

ahora, como resultado del trabajo de Marx, se había convertido en una ciencia. [...] La heroica descripción de sí mismo que daba el marxismo estaba *en parte* justificada. Sus fundadores y seguidores se distinguían de los precursores socialistas como Charles Fourier y Robert Owen en que renunciaron a una detallada representación de sociedades imaginarias perfectas y dieron un gran salto hacia adelante en la senda de una comprensión realista de cómo funciona el orden social. Pero esta auto-descripción que el marxismo clásico favorecía era también *en parte* una bravata. Pues los valores de igualdad, comunidad y auto-realización humana eran indudablemente partes integrantes de la estructura de creencias de cuño marxista. Todos los marxistas clásicos creían en algún tipo de igualdad, por más que muchos se hubiesen negado a admitirlo y por más que ninguno, quizá, hubiera formulado con precisión ese principio de igualdad en que creía."[32]

Como ya se ha indicado antes, la superestructura (conciencia, cultura y política) forma parte de la sociedad y, en consecuencia, del movimiento de esa sociedad. En la citada carta a Bloch, Engels reconoce que la conciencia y las ideas forman parte del movimiento revolucionario y que la voluntad también está presente en la lucha de clases, aunque en última instancia el papel principal lo tienen las presiones materiales, que influyen sobre la conciencia y que estructuran las relaciones sociales. Es necesaria, entonces, un tratamiento de este concepto, por formar parte de la teoría marxista (dar cuenta de los valores que mueven a la acción y que son parte de la conciencia de clase) y por averiguar qué papel tienen en la lucha por el cambio social. También es preciso ver hacia dónde habría que llevar las reivindicaciones y qué modelo socioeconómico se pretende construir. En última instancia, es relevante averiguar cómo sería el modelo justo que se tendría que construir.

Por otro lado, Cohen indica que dadas las nuevas formas de explotación en el capital globalizado, es más necesaria que nunca la apelación a motivaciones éticas y emocionales para la conformación de una lucha obrera internacional (internacionalista). Sería difícil construir el internacionalismo solamente con la comprensión de las presiones materiales, dado que, entonces, sería complicada la formación de una fraternidad –incluso identificación– entre trabajadores separados por la distancia y entre los que no hay un marco de lucha común –ni

[32] *Ibid.*, p. 139.

siquiera a nivel estatal–.

“Los proletarios actuales y potenciales de India y China están preparados para desplazar a los trabajadores de Birmingham, Detroit, Lille, Manila, São Paulo y Ciudad del Cabo. [...] La unificación del capital es anterior históricamente a la unificación del trabajo. El capital se concentra en oligopolios fuertemente unidos antes de enfrentarse con una fuerza de trabajo sindicada y el interés capitalista se sitúa en el nivel de la nación-Estado mucho antes de que el trabajo alcance cualquier tipo de voz nacional. Pero, por razones tanto económicas como culturales, es mucho más difícil que el trabajo emule al capital en el plano internacional, un plano donde progresivamente se va situando la acción. [...] Pero la diversidad cultural entre las naciones y los enormes abismos entre ellas en los estándares de vida actuales y futuros hacen difícil la mutua identificación de las clases trabajadoras. [...] ¿Cómo puede un técnico de la Boeing de Seattle concebir ‘estar junto’ a un trabajador de una plantación de té de India? Para que hubiera alguna forma de solidaridad que uniera a estas personas, es necesario, una vez más, el estímulo moral que parecía tan innecesario para que se diera la solidaridad proletaria del pasado.”[33]

Para dar consistencia a la teoría marxista es preciso construir una teoría del concepto de justicia dentro del marxismo (en este caso, dentro de un marxismo tardío, como es el marxismo analítico). Se ha de tratar en qué puede consistir dicho concepto (qué entendería el marxismo por justicia, en qué se inadecuaría la sociedad capitalista a este concepto) y cómo podría construirse una sociedad justa. Para llevar a cabo esta investigación, es preciso dar una teoría de la justicia, en el que se definiría qué es lo justo o cual es el concepto de justicia, esto es, en qué consiste la justicia, de qué trata, qué atributos tiene. Más adelante, se tendría que explicar bajo qué condiciones se puede establecer la justicia, bajo qué instituciones o formas de participación de las personas darían garantías de que pudiese realizarse la citada justicia.

Por último, para completar esta teorización, se debería averiguar cómo se podría construir una sociedad justa marxista: bajo qué condiciones de posibilidad se podría crear. Se debe explicar qué agentes sociales tendrían que llevar a cabo la labor de la lucha por el cambio social, bajo qué formas de cooperación o de organización y, mucho más esencial, bajo qué motivaciones impulsarían esta lucha. Además, se tendría que exponer qué tipo de estructura

[33] Cohen, Gerald Allan 2001: *Si eres igualitarista, ¿cómo es que eres tan rico?* Trad. Luis Arenas Llopis y Óscar Arenas Llopis. Barcelona: Paidós, pp. 151-152.

social, económica y política establecerían los agentes sociales después del cambio para dar garantías y estabilidad a la nueva sociedad.

2. JUSTICIA DISTRIBUTIVA E IMAGINACIÓN REVOLUCIONARIA

John Roemer, uno de los autores de la corriente conocida como marxismo analítico, hizo una descripción y análisis de las diferentes concepciones de la justicia distributiva o sobre el concepto de justicia como reparto adecuado de los bienes en los últimos cincuenta años. Trataba de hacer cercanas las teorías de la filosofía política a la economía. Trató estas cuestiones en su libro *Theories of Distributive Justice*. El carácter del libro era meramente descriptivo y crítico. No estableció una teoría marxista de la justicia de manera definitiva, pero sugirió algunos puntos de partida.

En su introducción señaló que una teoría marxista de la justicia tendría que necesitar algunas de las ideas de los principales autores igualitaristas (John Rawls, Amartya Sen, Ronald Dworkin, Richard Arneson y Gerald A. Cohen). Serían precisos algunos de los conceptos de estos autores dado que para construir una idea de justicia marxista se requiere, entre otros, el concepto de igualdad de oportunidades (uno de los más básicos de los igualitaristas) para indicar que los trabajadores son explotados o, dicho de otra forma, son tratados injustamente.

"There are (at least) three topics which some might find inexcusably missing from this book: the theories of exploitation, envy-freeness, and communitarism. I do not deal with the theory of exploitation because, as I explain in Roemer (1994, pp. 65-96), after studying if for some time, I came to believe that is not in itself a fundamental theory of (in)justice. [...] For, according Marx, or at least to my interpretation of his view (see Roemer 1994, Part I), the exploitation of the worker is entailed by his receiving wage goods which embody less labor than the labor he expended for that pay. Now the unequal exchange of "embodied labor" in goods for "direct labor" en production is by no means obviously unjust. Indeed, if the capitalist is the rightful owner of the factory, then why cannot we view the "surplus valor" (the difference between the embodied labor in the wage goods and the labor the worker expends in the factory) as a rent the worker pays for access to that factory, for access, that is, to what he needs to render his labor fruitful? Thus the existence of surplus value, or unequal labor exchange in the above sense, is not sufficient to ground the claim that the worker is unjustly treated. I think that some egalitarian theory, of the Rawls-Sen-Dworkin-Arneson-Cohen variety, is needed to justify the Marxian accusation that workers are unjustly treated under capitalism. It may be unjust, for example, for any small group to own factory, if, in market economy, that makes the equalization

of opportunities impossible. Or the method by which the capitalist came to acquire the factory mar have been unjust."[34]

Roemer entiende que todavía se tiene que describir una teoría de la justicia marxista (solamente mediante de ella los conceptos del marxismo podrían explicarse claramente explicitando la injusticia de las situaciones sociales que denuncian y justificar sus demandas). Da una clave señalando que dicha teoría tendrá que contar con algunas de las ideas de las principales teorías igualitaristas que más han desarrollado el concepto de justicia distributiva, tales como: 1) la igualdad de oportunidades (sin la que no podría entenderse como injusta la dominación de clases por no mostrarse que las jerarquías vulneran la equidad); 2) el reparto equitativo (sin dicha idea, no se podría entender la explotación como división asimétrica de la sociedad por haber clases con privilegios o preferencias sobre los bienes) y el concepto propiamente dicho de justicia como distribución (equitativa) de bienes.

Analizar qué interpretación o análisis hace Roemer de dichos autores puede dar la clave para averiguar cómo esos conceptos pueden encajar en una teoría de la justicia marxista por construir. Su visión sobre las partes destacadas de cada autor será necesaria para una posterior construcción de una teoría de la justicia marxista, derivada de estas claves descritas. Por lo tanto, será necesario hacer un seguimiento del análisis realizado por Roemer sobre las diferentes concepciones de justicia distributiva de los autores igualitaristas.

2.1 Rawls

Según Roemer, John Rawls trata de establecer una teoría de la justicia como reparto equitativo de bienes primarios. Con dichos bienes se pueden conseguir los objetivos de las distintas formas de vida –conforme a sus preferencias, sea viajar, deportes de riesgo, actividades culturales etc.–, permitiendo que cada distinta concepción de bien pueda ser realizada y repartida a partir de bienes básicos, tales como alimentación, educación, vivienda, dinero y trabajo. Así, se da una concepción estable frente a las problemáticas de las

[34] Roemer, John E. 1996: *Theories of Distributive Justice.* Cambridge: Harvard University Press, p. 9.

teorías de la justicia distributiva anteriores que la caracterizaban como reparto de bienestar, pues veía inconsistentes las mencionadas teorías por haber innumerables diferentes e inconmensurables ideas de bienestar.

Entre otras consideraciones, en ellas la justicia es un concepto negativo, mera negación o falta de malestar. Así, se limita la idea de justicia. Otra objeción a estas teorías es la existencia de “gustos caros” o preferencias más allá del mero bienestar. Por una parte, el existir distintas ideas de bienestar impide un patrón común de distribución. Por tanto, se requieren unos mínimos, unos bienes primarios (dinero, recursos, servicios, alimentación, sanidad...) con los que se pueda permitir acceder a los secundarios en los que puedan estar las preferencias de cada persona. En segundo lugar, el bienestar no es un concepto positivo o un objetivo en sí mismo, es la mera falta de malestar; y los objetivos de las personas se dirigen a finalidades existentes y no son meramente conformistas. Por último, ya se ha indicado que las personas pueden no ser conformistas y aspirar a refinados o “caros” bienes.

> “Rawls objected to welfarism for three reasons: some people derive welfare from “offensive tastes” (for example, deriving pleasure from another's suffering), some people have “expensive tastes”, and conceptions of welfare are so diverse as to be incommensurable.”[35]

Desde esta lectura crítica, Rawls parece indicar que el reparto puede dar dificultades por las distintas preferencias de cada persona y muestra con ello que la distribución justa puede no ser tan evidente. Se requieren unos mínimos a repartir que posibiliten cada expectativa posterior. En cualquier caso, habría que ver cómo son dichos mínimos y si los de Rawls son los adecuados.

Roemer caracteriza al sistema de Rawls como meritocrático. En igualdad de condiciones, se debe procurar que las personas puedan acceder a puestos altos por méritos (para que se puedan crear expectativas, aunque en igualdad de oportunidades)[36]. Se realiza dicha distribución bajo un velo de ignorancia sobre lo que se va a recibir. Para evitar que el egoísmo de cada persona busque un

---

35 *Ibid.,* p. 188.

36 Rawls, John 1971: *Teoría de la justicia.* Trad.: María Dolores González. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.

monto más grande que el de los demás, se crea una incertidumbre sobre lo que va a recibir para que exijan las personas un cada vez mayor monto para la repartición más pequeña y así estar seguro de recibir como mínimo una parte aceptable.

Según Rawls, las personas tienen que ser libres para elegir ocupaciones y puestos (a través de méritos) y acceder a empleos adecuados a sus talentos que presumiblemente garanticen bienes sociales primarios a monto de trabajo.

> "Further, persons are free to choose their occupations and positions, subject to the filling of these positions by a meritocratic procedure, and to choose the amount of time they work. Thus the primary social goods "consumed" by a person will be a function of his job and labor choice, for the job choice defines (at least part of) his location *l*, and the job and labor choice will at least in part determine his income."[37]

Se ve en esta teoría que la asignación se ha de hacer por esfuerzo, por mérito, por habérselo merecido cada participante de la sociedad. Solamente sería posible en una igualdad de oportunidades en la que el criterio sea el talento o el esfuerzo y no la presencia de ventajas especiales que imposibilitarían tal distribución por imposiciones de dominación, a través del ejercicio de sus privilegios. Lograr mejoras por méritos supone la negación de privilegios o de formas de dominación como punto de partida. Cada posición (o cualquier forma de ganancia) debe lograrse por esfuerzos especiales partiendo de una igualdad de oportunidades.

Dicha equitativa distribución tiene que ser garantizada. Rawls considera que un mandato de justicia es adoptar las instituciones que, ocupadas en procurar el reparto, maximicen el mínimo (la repartición más pequeña que se puede asignar) que le tocaría a una persona de una sociedad.

> "One mandate of justice is to adopt those institutions which will maximize the amount (index) of primary goods enjoyed by the individual or group who receives least of them: that is, to maximize, over all possible economic regimes, the minimum, over all persons, of the bundle

[37] Roemer, John E. 1996: *Theories of Distributive Justice.* Cambridge: Harvard University Press, p. 166.

of primary social goods. He calls this moral mandate the ‘difference principle’.”[38]

La justicia distributiva es una cuestión pública. No se puede dejar a la voluntad individual o al mercado, a pesar de que Rawls estime más el libre mercado como modelo económico. Ha de ser una cuestión de regulaciones políticas y de organización social que fomenten la igualdad de oportunidades, a través de educación pública y otros servicios sociales, reformas laborales u otras formas. Sin unos mínimos no habría garantías, aunque solamente sean códigos de derechos y leyes que permitiesen la mera posibilidad de un reparto de bienes. Sin ellos ni siquiera sería posible la justicia porque la cuestión quedaría ajena al ámbito público y fuera de control.

Roemer termina su análisis presentando una serie de críticas a la teoría de Rawls y mostrando que solo algunas partes de su teoría pueden ser interesantes. Rawls entiende que toda persona es responsable del modo de vida que elige. Asume que busca unos bienes primarios que sean coherentes con la manera de vivir escogida –si se elige una vida modesta, no se puede pretender esperar o exigir lujos, por ejemplo–. Ello se contradice con otro de sus puntos de partida: que las expectativas típicas sociales son arbitrarias. Las expectativas no pueden ser fruto de elección estrictamente.

“For these reasons I think the Rawlsian system is inconsistent and cannot be coherently reconstructed while preserving its major elements. These major elements are: (1) the index of primary goods must be such that increase enhances the prospects of realizing a person's life plan, (2) the choice of a person's life plan is her responsibility, (3) the primary goods a person enjoys are due to social choices (tax schedules) and to morally arbitrary features, but not of the consequences of features that are not morally arbitrary, is required for justice. From (2), (3), and (4) we conclude: (5) justice requires equalizing primary social goods but not the expected degrees of life-plan fulfillment. Element (1) is not needed for the syllogism, but on account of Rawlsian neutrality: the conception of primary goods must be consistent with the advancement of all life plans. Relevant minor elements of the system, which can be altered without shaking its foundation, are whether the index of primary goods is personalized or the same for all, and whether labor is a primary good. I have argued that preserving major element (1) requires the primary-goods index to be personalized and also requires that labor-leisure be a primary good. But if freedom of occupational choice and labor-leisure are primary goods, then the only way to preserve (3) is to argue that occupation and labor-leisure choices are not the responsibility of

[38] *Ibid.*, p. 163.

persons, that they are determinated by features whose distribution is morally arbitrary. But this, I maintain, is inconsistent with (2)."[39]

Los conceptos de Rawls que serían interesantes para la construcción de una teoría de la justicia marxista, conforme a sus objetivos clásicos, serían:

1) la igualdad de oportunidades, sin ella no se puede explicar la ilegitimidad de la presencia de jerarquías clasistas,

2) la retribución según mérito, que es un concepto que permitiría denunciar la explotación como injusta a través de definir como justicia distributiva el reparto por merecimientos,

3) la presencia de instituciones públicas que permitiesen que dicha justicia distributiva fuese garantizada a través de mecanismos que la protegiesen y regulasen.

2.2 Sen

Amartya K. Sen también considera problemático el concepto de justicia, pero entiende que los bienes primarios no son adecuados, ya que la vida es algo más[40]. Para muchos objetivos personales o valores (tales como tener movilidad, auto-respeto, tomar parte en la comunidad o ser feliz), se requieren capacidades, la posibilidad de acceso a bienes funcionales, que permitan ser capaces de realizar actividades.

"Rawls objected to welfarism for three reasons [...] Sen did not disagree, but claimed that primary goods were not the appropriate maximanda. The focus should be on what goods do for people, and they do things for people short of providing idiosyncratic welfare: they enable to escape morbidity, to be adequately nourished, to have mobility, to achieve self-respect, to take part in the life of the community, and to be happy (Sen 1993, p. 36). These 'doings and beings' Sen calls *functionings.*"[41]

---

39 *Ibid*., p. 182.

40 Sen, Amartya Kumar 1993: "Capability and well-being", in: Martha Nussbaum & Amartya K. Sen. *The Quality of Life.* Oxford: Clarendon Press, pp. 30-53.

41 Roemer, John E., 1996: *Theories of Distributive Justice.* Cambridge. Harvard University Press, pp. 188- 189.

Es interesante la ampliación de los bienes, pues añade a la lista de bienes los "funcionamientos" ("funcionalidades", si se traduce *functionings* de una forma más literal). La justicia no se reduce al reparto equitativo de productos de primera necesidad e indica que puede haber injustas distribuciones a pesar de garantizarse la subsistencia para las personas. Pueden darse casos de falta de acceso a la cultura, carencia de libertades o limitaciones de la participación en las cuestiones comunitarias. Y esos casos serían injusticias.

Sen llega a la conclusión de que no hay una única receta de justicia distributiva porque puede haber una gran variedad de "funcionamientos" a los que puedan aspirar las personas.

> "Sen thinks that the human condition can be measured in a variety of ways, and that there is no unique best way. He differentiates among the terms well-being, standard of living, happiness, agency achievements, and opulence. [...]
>
> Because of these multiple measures of human advantage, Sen claims there is no single recipe for distributive justice."[42]

La presente aseveración nos devolvería a los problemas de inconmensurabilidad, sin embargo Roemer formula varias críticas a la teoría de Sen. En primer lugar, el "funcionamiento" denominado "felicidad" podría desviar a otros (en el caso de que se dé prioridad a la capacidad de que una facilidad o capacidad sea satisfactoria por encima de otros criterios). Esto nos lleva a su segunda crítica: que puede haber contradicción entre "funcionalidades", que se dé prioridad a una frente a otras posibles, siendo satisfactoria para algunas personas, pero insatisfactoria para las demás. En tercer lugar, Sen no da un criterio de comparación entre "funcionamientos" que permita designar grados de reparto según qué capacidad sea mejor que otra. Ello hace que no se pueda saber quién está "en mejor posición" o en "mejores condiciones", o simplemente mejor. Por otro lado, Sen critica a Rawls que fomente el reparto más bajo, pero él no ofrece un objetivo social (un objetivo para toda la sociedad)[43]. Y en último lugar, no se presenta a los individuos como responsables de sus oportunidades y de sus "funcionamientos". La cuestión es

42 *Ibid.,* p.191.
43 Sen, Amartya Kumar 1992: *Inequality Reexamined.* Cambridge: Harvard University Press.

que puede depender de cada persona el conseguir los puestos (por esfuerzo) y también es necesaria la propia capacidad de cada individuo para lograr algunos "funcionamientos" (como la felicidad y el respeto), sin que lo que se pueda recibir sea lo único determinante.

"I shall raise five criticisms of Sen's theory. As I noted aboved, (1) including happiness as one of the functionings weakens the extent to which an index of functionings will be independent of self-conceived notions of welfare. This is not necessarily bad, but note that we jeopardize Tiny Tim's receiving a wheelchair by including happiness as a functioning. The pleasure that I receive from satisfying my offensive and expensive tastes will also generate happiness, and this weakens the detour around these kinds of taste that focusing on functionings was supposed to facilitate. (2) Sen has not provided an index of functionings; if an increase in one's (index of) functionings should never decrease the possibility of achieving one's agency goals [...] (3) Even given functionings indices, Sen provides no equivalence relation on the class of capability sets which would enable us to say when one person's capability is better or richer than another's. [...] (4) Sen critizes Rawls for his "extremism of giving total priority to the interests of the worst off" (Sen 1992, p. 146), but offers no explicit social objective in his own theory. [...] (5) The treatment of agent responsibility is essentially Rawlsian and, from the hindsight of more recent writings of Arneson and Cohen on the question (see Chapter 8), inadequate. Individuals are implicit viewed as not responsible for their opportunities, as measured by their capabilities, but responsible for their choice of functioning vector an their agency goals (life plans). But it may be the case, in reality, that a person's agency goals are socially determined in a way that precludes her having responsibility over them. And, conversely, a person may have responsibility in part over the functionings vectors in her capability, especially, for example, if happiness and self-respect are included as functionings. (*In re* self-respect, might not an individual set unrealistically demanding conditions for its achievement?)."[44]

La concepción de la distribución de "funcionamientos" se muestra más problemática aún que la planteada con respecto a los bienes primarios. De lo que se puede concluir que no es del todo adecuada, ya que dicha concepción debería estar definida de una forma más concreta. Sin embargo, la idea de que los bienes a repartir han de incluir actividades o capacidades puede ayudar a una teoría marxista de la justicia. Puede servir para justificar algunas reivindicaciones sobre libertades o participación en cuestiones comunes –como en los escritos de

[44] Roemer, John E. 1996*: Theories of Distributive Justice.* Cambridge: Harvard University Press, pp. 191- 193.

Marx acerca de la comuna de París[45]–, o puede ser útil para incluir la actividad artística como medio de eliminación de la alienación.

2.3 Dworkin

Ronald Dworkin critica el igualitarismo del bienestar desde otro punto de vista. Entiende que la noción de bienestar requiere la presencia del pesar, el malestar en la vida que tiene que ser solventado[46]. Pero es imposible usar la noción de pena razonable por justa distribución de recursos por ser sus argumentos circulares (para hablar de justa distribución se requiere pesar y para hablar del pesar se requiere justa distribución) y no explicar los gustos caros.

> "To say that a defensible account can be given of the resource distribution is to say that distribution is fair. Thus, to paraphrase, no one has cause for reasonable regret if and only if the distribution of resources is fair. To give an account of what constitutes reasonable regret requires having a prior notion of fair distributions of resources; hence, it is impossible to use the notion of reasonable regret as *defining* a just distribution of resources! And, claims Dworkin, there is no other way of trying to modify equality of welfare into an acceptable ethical view except by using the notion of reasonable regret. Thus, Dworkin says, the attempt to define a cogent equality-of-welfare view is circular, or incoherent. [...]
>
> [...] At that point (1981a, pp. 228-240) he attempts to provide another argument against equality of welfare based on voluntary cultivated expensive tastes. [...] "It is quite unfair," Dworkin writes, "that he should have a third choice, that he should be able, at the expense of others, to lead a life that is more expensive than theirs at no sacrifice of enjoyment to himself just because he would, quite naturally, consider *that* life a more successful life overall than either of the other two" (1981a, p. 237)"[47]

Tendría que haber diferentes bienestares por diferentes pesares. Se tendría que poder medir grados de bienestar por comparaciones de compensaciones por pesares. Por haber distintos malestares y gustos, es difícil la comparación y nos devuelve a los problemas de inconmensurabilidad. Además, la austeridad de la distribución de bienestar puede no ser atractiva.

---

45 Marx, Karl 1977: *La guerra civil en Francia.* Madrid: Editorial Júcar.

46 Dworkin, Ronald 1981: "What is the equality? Part 1: Equality of welfare", in: *Philosophy & Public Affairs*, vol. 10, n. 3, pp. 185-246.

47 Roemer, John E. 1996: *Theories of Distributive Justice.* Cambridge: Harvard University Press, pp. 240- 241.

“But as the las paragraph demonstrates, the conception of reasonable regret produced here, though coherent, is not thoroughly ethically attractive by virtue of the problem of truncated conceptions of success”[48]

Dworkin entiende que se debe dar igual trato a los individuos (en bienestar y recursos), y que la justicia debería compensar a individuos por aquellas circunstancias en las que no se sea responsable (falta de recursos...), y que estorben al objetivo de lograr lo que sea valioso en la vida para cada uno, bajo su responsabilidad. La satisfacción de cada persona depende de su elección o reflexión: estará contenta si recibe lo que ella exige o considera valioso según sus preferencias.

“Dworkin began by supposing that justice requires equal treatment of individuals, and asking in what dimension that treatment should be measured. He considers two classes of possibility for the equalisandum: welfare and resources. I say “classes”, because welfare can be conceived in a variety of ways, as can resources. [...]

Dworkin’s work brought into much sharper focus an important issue that was germinal in the work of Rawls and Sen, personal responsibility. Dworkin argues that justice requires compensating individuals for aspects of their situations which they are not responsible and which hamper their achievement of whatever is valuable in life, but only for those aspects. Differences between aspects of the situations of individuals owing to acts/beliefs for which they are responsible are no concern for justice. Moreover, Dworkin tastes the view of individuals are responsible for their preferences, as long as they are identify with those preferences.”[49]

Dworkin define la justicia distributiva como una igual (o justa) distribución de recursos[50]. Dicha igualdad solo sería tal si se efectúa a través del azar, en el que todos tienen las mismas probabilidades de acceso. Roemer entiende que lo descrito es moralmente arbitrario (sin criterio) en algunos casos (en los que no haya posibilidad de decisión –como la inscripción en subastas de recursos– sobre la elección de los recursos a distribuir).

“One can understand the sense in which Dworkin views the described distribution as constituting a fair distribution of resources (or what he calls an “equal” one) by noting his views

48 *Ibid.*, p. 245.
49 *Ibid.*, pp. 237-238.
50 Dworkin, Ronald 1981: “What is equality? Part 2: Equality of resources”, *Philosophy & Public Affairs*, vol. 10, n. 4, pp. 283-345.

toward two kinds of luck, which he calls “option” and “brute”. Option luck is the outcome of a gamble explicit taken, while brute luck is an outcome in which no gamble was entered into. [...] Dworkin's view is that it is fair for persons to suffer the consequences of option luck, for persons decide how much to insure against those kinds of event. Brute luck, however, is a morally arbitrary (and hence unfair) way of distributing resources. Thus handicaps which cannot be insured against, and for which no compensation is otherwise forthcoming, are events of brute luck and unfair.”[51]

Su distribución se realiza en igualdad de condiciones y bajo un fino velo de ignorancia. El reparto de recursos distingue entre preferencias. En dichas preferencias, cada persona que las exige es responsable de sus gustos, es decir, asume sus preferencias y está contenta si obtiene lo que busca.

“In particular, Dworkin makes an explicit distinction between preferences, which (except in a case to be described momentarily) cannot be insured against, and circumstances, which can be. All individuals have the same opportunity, behind the thin veil of ignorance, to purchase identical policies, for each has the same initial allotment of units of account, and each knows the true distribution of handicaps in the actual world. [...]

[...] Except for cravings, however, a person is considered to be responsible for his tastes, regardless of whether they were voluntarily or involuntarily cultivated, *because they are tastes he is glad that he has.*”[52]

Las preferencias descritas están orientadas por los talentos. Se dispondrá de un tipo determinado de inquietudes en función del tipo de capacidades que se tenga.

“Dworkin is saying that a person’s plan of life is more influenced by the talents he has than by his handicaps, a questionable psychological claim.”[53]

La compensación por la desigualdad de talentos la proporcionará el velo de ignorancia: se conocerán los talentos pero no lo que ganará por ellos.

“Dworkin proposes that, although persons know their talents behind the veil, they will be

---

51 Roemer, John E. 1996: *Theories of Distributive Justice*. Cambridge: Harvard University Press, p. 248.

52 *Ibid.,* p. 249.

53 *Ibid.,* p. 251.

assumed not to know what income those talents will bring."[54]

Sin embargo, Roemer entiende que cierta gente podría comprar talentos, disolviendo la igualdad de oportunidades. La disolvería por haber alguien que podría tener mejor acceso a recursos a través de otros.

"One might propose a solution to talent inequality which is, in a sense, the polar opposite of Dworkin's: allow people to purchase property rights in the talents of others."[55]

Por otro lado, Roemer critica que no se eliminan las desigualdades que provengan de la responsabilidad de las personas o del ejercicio de sus preferencias.

"The general conception of egalitarism he advocated would attempt to compensate persons for inequalities in their circumstances (aspects of their situations for which they are not responsible) but not to compensate them for inequalities for which they are responsible, which include, contestably, inequalities resulting from exercise of preferences which they are glad they have."[56]

Por lo tanto, dicha distribución no elimina las desigualdades. Dicha teoría resulta contradictoria e inestable. Sin embargo, especifica cómo formar un reparto los recursos para que resulten ser lo menos problemático posible. Una teoría de la justicia marxista tendría que usar como principio el reparto de los recursos.

2.4 Arneson

Richard Arneson, por su parte, da más énfasis al papel de la responsabilidad en la distribución de recursos y lo considera más central. Según su análisis, depende más la elección de un camino de vida para lograr la satisfacción que lo que pueda ser asignado por un reparto. Ninguna distribución desde "arriba" –por parte de instituciones– puede dar más garantías de satisfacción vital que la propia reflexión de una persona acerca de lo que

[54] *Ibid.,* p. 251.
[55] *Ibid.,* p. 252.
[56] *Ibid.,* p. 261.

considera un bien[57]. Toma el bienestar o la utilidad como criterio igualador, dudando de la "igualdad de oportunidades" propuestas anteriormente. Según Arneson, el reparto equitativo de bienes que den bienestar o sean útiles para todos por igual es considerado la forma de llegar a la igualdad.

> "Arneson, however, advocates the more conventional conception of responsibility, the one which takes as central the control the person has or had over the action/belief in question. His proposal moves both "forward" and "backward from Dworkin's: forward in proposing a new cut between those aspects of a person's situation she is responsible for and those she is not, and backward in taking welfare or utility as the equalisandum, suitable modified, rather than resources. He dubs his proposal 'equal opportunity for welfare'."[58]

Solamente se podría dar igualdad de oportunidades si los caminos que son elegidos por cada persona fueran parecidos y pudiese distribuirse recursos según un criterio común; sin embargo, hay diversos modos de vida.

> "Arneson says that equality of opportunity for welfare has been equalized if transferable resources have been distributed so that the decision trees of any two individuals are effectively equivalent. [...] When equality of opportunity for welfare is equalized, it will generally be the case that Adam and Eve choose "different" paths (meaning a pair of paths that are not mapped into each other by the isomorphism): they have, according to Arneson's view, no claim at the bar of justice for the unequal welfares which they then achieve."[59]

Arneson, entonces, condiciona la igualdad de oportunidades al bienestar a la condición de que se hallen caminos parecidos. La distribución justa tendrá como criterio el camino de vida común a varias personas –y que no podrá ser aplicable a otros, que tendrán que tener en cuenta las características de los demás–.

Arneson muestra que la igualdad de oportunidades tiene que tener unas condiciones y ajustarse a otros factores más allá de los intrínsecos. Debe haber igualdad, pero orientada a algún tipo de finalidad: al reparto de unos bienes (o recursos) que tienen que satisfacer algún objetivo que tienen que marcar las

57 Arneson, Richard 1989: "Equality of opportunity for welfare", in: *Philosophical Studies*, vol. 56, n. 1, pp. 77-93.
58 Roemer, John E. 1996: *Theories of Distributive Justice.* Cambridge: Harvard University Press, p. 264.
59 *Ibid.,* p. 266.

personas. Habría que ver si hay tanta diversidad de objetivos en las sociedades, ya que las personas que viven en ellas tienen en común una educación, una cultura y unos valores compartidos que hace que sus preferencias estén casi pre-determinadas o ya marcadas. Si se diese esa posibilidad, no se daría el problema de la inconmensurabilidad de expectativas. Una teoría marxista de la justicia deberá tener presente los objetivos a alcanzar en la distribución justa, esto es, tiene que ver según qué criterios ha de repartir los bienes y analizar qué función han de cumplir.

2.5 Cohen

Gerald A. Cohen también critica a Dworkin. Entiende que Dworkin ve una problemática entre preferencias y recursos, quien indica que el objetivo es lograr que las personas accedan a los recursos que les permitan cumplir sus preferencias a través de eliminar las circunstancias externas que impidan ese acceso[60].Sin embargo, Cohen entiende que los parámetros a tener en cuenta son la responsabilidad y la mala suerte.

> "[...] And Cohen proposes that "the right cut is between responsibility and bad luck, not between preferences and resources [...]"[61]

Habla de responsabilidad en el sentido de control sobre nuestras acciones, asignando un gran papel a la capacidad personal para hacer aquello que se busque o que permita conseguir lo que se busca, es decir, indica que se tendría que poder tener un control sobre lo que se desea. Tendría que estar en manos de cada uno el poder lograr lo que se quiere.

Desde esta lectura, en primer lugar, su igualdad de oportunidades es una igualdad de acceso a ventajas, y no solamente una negativa regulación que impida las limitaciones de circunstancias externas.

> "Cohen advocates a view that he calls "equality of access to advantage," which signals

---

[60] Cohen, Gerald Allan, 1989: "On the currency of egalitarian justice", in: *Ethics*, n. 99, pp. 906-944.

[61] *Ibid.*, p. 272.

the two ways in which he differs with Arneson, in preferring “access” to “opportunity” and advantage” to “welfare”.”[62]

Las ventajas mencionadas son las posibilidades para realizar aquello que permita hacer aquellas actividades que busca cada persona (deportes, viajes, actividades culturales...), o que faciliten conseguir lo que se quiere. De esa forma, como ya se ha anticipado antes, la igualdad de oportunidades que exige Cohen es una igualdad respecto al acceso a las capacidades que permitan a las personas hacer ellas mismas lo que pretenden lograr (con responsabilidad).

Roemer indica que la teoría expuesta presenta problemas. En primer lugar, queda por definir qué tipo o tipos de ventajas pueden darse y, en segundo lugar, cómo podrían diferenciarse causas del comportamiento que estén bajo control de la persona y las que se deban a factores externos y fuera de su capacidad de elección.

“To put the matter slightly differently, the proposal of this section constitutes a theory of distributive justice (as equality of opportunity for advantage) which leaves two issues unresolved: what advantage consists in, and how to distinguish causes of behavior that are within, as opposed to beyond, a person's control.”[63]

La interpretación de Cohen muestra que una igualdad de oportunidades ha de ir más allá de meramente garantizar que no haya impedimentos, sino que tiene que proporcionar los medios para que las personas puedan acceder a aquello que pretenden (o que puedan corresponderle). Es problemático dejar toda la cuestión completamente a la responsabilidad de la persona, pero la planteada autonomía podría valer para colectivos organizados en una teoría marxista de la justicia.

2.6 Concepto de justicia marxista

Ya se han dado algunas claves de lo que tendría que ser una teoría de la

62 Roemer, Jon. E. 1996: *Theories of Distributive Justice.* Cambridge: Harvard University Press, p. 272.

63 *Ibid.,* p. 279.

justicia marxista. Ciertamente ha de tener algunos aspectos reseñados en los autores anteriores, pero enmarcados en la teoría general marxista y estructurados dentro de su sistema filosófico.

2.6.1 Igualdad de oportunidades

La teoría marxista denunció que las sociedades están estructuradas en clases, en jerarquías y formas de dominación y subordinación[64], de las que se derivaban las consecuentes formas de explotación[65]. En la sociedad de clases existen unas clases que son las poseedoras de los medios de producción y subsistencia, cuyos productos necesita el resto de la población, dado que satisfacen sus necesidades vitales de alimentación, vivienda y cultura. Los acaparan las clases altas por mor de la propiedad privada y, gracias a ella, ponen sus condiciones en el acceso de recursos, y sus condiciones son aceptadas con resignación por depender de los medios de subsistencia, que acaparan las clases dominantes. Esas condiciones son conforme a sus intereses y ellas permiten la explotación a través de limitar el acceso a los recursos al pago de un salario, que es inferior a los bienes y servicios producidos por los trabajadores.

El proyecto de la filosofía marxista clásica era la transformación de la sociedad para lograr unas relaciones sociales que impidiesen estas formas de dominación. Ellas teóricamente impedirían injustamente el acceso a los valores (productos que poseen un valor objetivo, una capacidad de intercambio por otros de similar consideración económica) y que constituye la explotación (o arrebato de valores creados o añadidos) de los propietarios de los medios de producción (tierras, fábricas, empresas) a los productores o trabajadores[66]. Los trabajadores, con su labor, convierten materiales primarios en bienes elaborados o servicios, les añaden un valor por su trabajo y no se le retribuye por ello. Por tanto, los empresarios se apoderan del valor añadido por el trabajador (que no es retribuido).

---

[64] Cohen, Gerald Allan 2000: *Karl Marx´s Theory of History. A Defence*. New Jersey: Princeton University Press.

[65] Roemer, John E. 1989: *Teoría general de la explotación y de las clases.* Trad.: Manuel Pascual Morales. Madrid: Siglo XXI editores.

[66] Marx, Karl 2008: *El capital*. Trad. Pedro Scaron. México D. F.: Siglo XXI editores.

Se deduce que uno de los elementos fundamentales de la filosofía marxista y de una teoría de la justicia marxista es que ha de haber una igualdad de oportunidad de acceso a los recursos (valores) que impidan la dominación clasista y que permitan el acceso a ventajas en función de las que se pueda acceder a dichos recursos –a través del trabajo, en el que se producen los recursos y del que se puede reclamar según lo producido–. Se reclama una justicia en la que haya igualdad de oportunidades a los recursos a través de ventajas (trabajo) que permitan producir los recursos y acceder a ellos, e impedir las trabas e impedimentos a este reparto a través de formas de dominación clasista. Dichos recursos tendrán que permitir obtener mejor calidad de vida y satisfacer las necesidades de los trabajadores, así como facilitar llevar a cabo los proyectos que cada uno tenga y le permita realizarse como persona (eliminando la alienación, denunciada por el marxismo).

Dicha igualdad, que tendrá que tener garantías, deberá instaurarse eliminando impedimentos que evitasen que se diese. Uno de los obstáculos es la propiedad privada, ella conduce a la constitución de clases[67], en la medida que por medio del derecho a la propiedad privada se autoriza la apropiación de los productos realizados en las empresas de las que son dueñas las clases altas.

2.6.2 Reparto según méritos

En la teoría de la justicia de Rawls se señalaba, entre otras cosas, que el reparto debía realizarse en función de un criterio meritocrático. En la teoría marxista clásica se entrevé un tipo de distribución de similares características. En él, se paga a los productores según su aportación en la creación de bienes y servicios, según los méritos en el trabajo. Se reclama que se le distribuya a cada persona según lo que merezca, según su capacidad (o trabajo)[68].

Si se realiza dicho reparto, muchas personas tendrán más posibilidades de reducir su carga de trabajo, dado que sus necesidades se verán cubiertas con

---

67 Roemer, John E. 1989: *Teoría general de la explotación y de las clases*. Trad.: Manuel Pascual Morales. Madrid: Siglo XXI editores.

68 Marx, Kart 1977: *Crítica del programa de Gotha*. Madrid: Editorial Júcar.

menos trabajo y ello redundará a que se abra la posibilidad de un mayor reparto de trabajo. Así, mejorarán las condiciones de vida y laborales y se dificultará la presencia de alienación, denunciada en la obra de Marx.

Una sociedad justa desde el punto de vista marxista sería una en la que se retribuyese al trabajador un producto o servicio (aquí llamado valor o trabajo) de similar valor al bien o servicio producido previamente por el mismo trabajador en su oficio. Desde este punto de vista, la explotación sería injusta porque se pagaría al asalariado un valor que no coincide con el valor producido.

2.6.3 Concepto de justicia

La justicia según la teoría marxista se define como la distribución de recursos en igualdad de oportunidades (de forma equitativa, sin privilegios, ni formas de dominación clasista) según méritos (el criterio del reparto será el trabajo, el conseguir los recursos en función de lo producido y merecido, y no en función de un estatus clasista o de posesión de propiedades, aunque sean propiedades de los medios de producción). Desde este concepto se concluye que es injusta la explotación (que impide el acceso a los recursos ganados y crea desigualdad) y la consecuente presencia de una estructura social jerárquica o de clases (que niega la igualdad de oportunidades).

Una igualdad de oportunidades exige que no haya personas que tengan más ventajas al acceso de recursos y que tengan más poder en el reparto de esos bienes, poniéndose por encima de los menos aventajados. El marxismo denunciaría como injusta la presencia de clases poseedoras y acaparadoras de los medios de producción porque, por ser dueños de ellos, se quedan con la mayor parte de las ganancias y eso supone que haya una clase que tiene más capacidad de acceso a los recursos, o, dicho de otra forma, que tiene privilegios. En el capitalismo los empresarios son dueños de las empresas y se llevan la mayor parte de las ganancias, asignando una porción a los trabajadores. Pueden realizar esa distribución asimétrica porque la propiedad privada lo permite. Los trabajadores, al no ser dueños de los medios de producción, tienen que trabajar para los empresarios y someterse a sus normas. Dependen de ellos y tienen

menos capacidad para adquirir los recursos o decidir en su reparto: por eso no hay igualdad de oportunidades, una clase tiene más capacidad de acceso que otra.

Por otro lado, el marxismo denunciaría como injusto el que los propietarios se lleven la mayor parte de las ganancias porque considera que los trabajadores son los que crean con su trabajo los beneficios y deberían recibir en función de lo que producen.

En conclusión, la idea de justicia marxista delimita que una sociedad es justa en el caso de que la distribución de recursos sea diferente a la existente en las sociedades capitalistas en las que la clase trabajadora ve limitado su acceso a los recursos que le corresponden. Indica con ello que la justicia solamente puede existir bajo otro tipo de modelo socio-económico.

3. EXPLOTACIÓN Y JUSTICIA DISTRIBUTIVA

3.1 Explotación y clases

En el capítulo anterior se hizo un análisis de algunas de las teorías de la justicia igualitaristas que pudiesen servir para aportar los conceptos necesarios para definir una teoría de la justicia para la filosofía marxista. Se realizó dicho análisis para crear una teoría de la justicia marxista explícita, inédita hasta ahora por las diferentes corrientes del marxismo o de las diferentes filosofías marxistas. Como conclusión al capítulo anterior, se definió el concepto de justicia marxista como la distribución de recursos, en igualdad de oportunidades, según méritos laborales (recibir recursos en función de lo que se produce).

Desde esta perspectiva, la presencia de la explotación laboral constituye una negación de la justicia distributiva. Lo es en tanto impide el acceso a los recursos merecidos y no remunerados, creando desigualdades sociales y, por tanto, formas de jerarquía y opresión. Una distribución justa sería aquella en la que no se realizase ningún tipo de explotación y, así, se podría definir la justicia como la distribución opuesta a la explotación.

Las diferentes teorías marxistas han señalado que el capitalismo se basa en la explotación de los propietarios de los medios de producción, esto es, los empresarios, poseedores en exclusiva del control de los medios de producción, explotan a los trabajadores. Como los empresarios tienen propiedad privada de los medios de producción, se otorgan el derecho a recibir la mayor parte de las ganancias por la venta de los bienes y servicios, que son producidos por los empleados. Los proletarios producen los bienes y servicios y no reciben las ganancias de esos productos: en eso consiste la explotación.

Marx explicaba que mediante el trabajo se transformaban las materias primas en productos elaborados que tenían una utilidad y que el medio que empleaba el capital para medir el valor añadido a los nuevos productos se medía

en función de las horas en que se tardaba en producirlo. Así, un valor subjetivo como es la utilidad, puede ser sustituido por otro más objetivo como el tiempo de trabajo para tener una medida tangible a fin de representar el valor de un producto. La explotación consistía, según Marx, en que ese valor añadido, el tiempo de trabajo, no era pagado al trabajador, sino que se le daba un sueldo. Se le retribuía la fuerza de trabajo, el esfuerzo empleado en el trabajo y no lo realmente producido por el trabajador en el trabajo[69]. Roemer reconstruyó el concepto de explotación, aplicando el método analítico: analizó el concepto de explotación en sí mismo, a fin de depurarlo y precisarlo de forma más exacta y adecuada.

El objetivo de este capítulo es atender al concepto de explotación, ya que a partir de él se puede elaborar un concepto de la idea de justicia. La descripción de la explotación es un punto de partida: a través de ella se puede definir una distribución justa, presentándola como contraria u opuesta a la distribución en régimen de explotación.

Roemer entiende que la explotación es una derivación de la división de la sociedad en clases. La constitución de la división de la sociedad en clases y las relaciones asimétricas entre ambas dan lugar a la explotación. En esa sociedad, una clase por su status social (por su propiedad privada de los medios de producción) puede hacer que otra clase inferior tenga una relación de dependencia hacia ella y obligue a la clase dominada a trabajar para la clase dominante con las condiciones que la clase alta exija. Una de esas condiciones es que la clase desposeída reciba menos recursos de los que le corresponden.

Empezando por la primera parte de su teoría, su propuesta define las clases sociales no por el nivel adquisitivo, sino por la posesión de medios de producción. El grupo de personas que posea los medios de producción estará en lo más alto de la sociedad, ya que controlará la producción de los bienes y servicios que necesita la sociedad para subsistir y así podrá influir sobre las demás clases: influye o condiciona a las otras clases porque ellas dependen de la clase alta, por necesitar los recursos que acapara. La posesión de dichos medios

[69] Marx, Karl 2008: *El capital*. Trad. Pedro Scaron. México D. F.: Siglo XXI editores.

le permitirá la compra de fuerza de trabajo (salario asignado por el esfuerzo en el trabajo). La clase principal ejercerá influencia sobre las otras por la presencia de formas de dependencia entre los poseedores de los medios de producción y los no poseedores. Las personas de las clases desposeídas requerirán subordinarse a las poseedoras por carecer de dichos medios y necesitarlos para vivir.

> "El uso de la palabra *clase* para describir a estos productores es un uso marxista preciso, porque define la forma en que un agente se relaciona con los medios de producción, compran fuerza de trabajo, vendiendo fuerza de trabajo, trabajando en su propio negocio o utilizando alguna combinación de estas relaciones de producción."[70]

Y más adelante, añade el propio Roemer:

> "La explotación capitalista es la apropiación del trabajo de una clase por otra, realizada gracias a su propiedad diferencial o su acceso diferencial a los medios de producción no humanos"[71]

El grado de propiedad de los medios asigna el status social: la clase alta es aquella clase que posee los medios de producción o subsistencia –empresas y tierras–, la clase media es la que tiene posesión de un pequeño establecimiento en el que vende productos o proporciona servicios y la clase baja es la que carece de propiedades y debe vender su fuerza de trabajo. En función de la propiedad de los medios de producción, se tendrá una mayor o menor capacidad para la distribución de los productos (bienes o servicios, elaborados mediante el trabajo de los empleados) y se crearán unas relaciones de dependencia mayores o menores con respecto a dichos distribuidores o poseedores de los productos.

La magnitud que usa Roemer para medir objetivamente los recursos a distribuir es la relación trabajo/precios, es decir, la diferencia entre el valor del trabajo realizado y el precio de productos que tienen similar valor. Ésa es la diferencia entre la cantidad de valor producido en el trabajo con respecto al sueldo o a las ganancias en el caso de los empresarios. Es el grado de capacidad para adquirir productos o recursos según los precios de cada momento. Si un

---

70 Roemer, John E. 1989: *Teoría general de la explotación y de las clases.* Trad. Manuel Pascual Morales. Madrid: Siglo XXI editores, p. 79.

71 *Ibid.,* p. 117.

trabajador, a pesar de trabajar mucho, no consigue recursos tales como alimentación, vivienda y cultura, que están a un determinado precio similar al valor que produce, y necesita estar trabajando un tercio de su vida para conseguir pagar sus necesidades, entonces está siendo explotado. El empleado crea bienes y servicios con un valor determinado y tendría que recibir una retribución que le permita adquirir otros productos de igual valor. En caso contrario, se da un caso de explotación.

> "[…] el valor del trabajo incorporado depende del mercado. No podemos definir el contenido en trabajo de las mercancías. No podemos definir el contenido en trabajo de las mercancías hasta que conozcamos los precios de equilibrio [el coste de la vida]."[72]

Si el empresario gana más, es decir, si adquiere más recursos a unos determinados precios, precios superiores a lo pagado a los empleados, y ellos no se corresponden con lo producido por los trabajadores, entonces se puede hablar de explotación, por no recibir los trabajadores lo que les corresponde.

> "[…] Consideremos todos los conjuntos de bienes que el productor podría comprar con sus ingresos. Un agente es explotado si no hay un conjunto de este tipo que incorpore tanto trabajo como el tiempo que ha trabajado. […]
>
> Un agente es explotado cuando la cantidad de trabajo incorporado a cualquier conjunto de bienes que pueda recibir, en una distribución factible del producto neto de la sociedad, es menor que el trabajo que ha desarrollado. De forma similar, un explotador es aquél cuyos ingresos determinan inequívocamente bienes que incorporan más tiempo de trabajo del que ha trabajado[73]. La explotación se permite y, por tanto, se realiza a partir de que el trabajador tenga que trabajar para otro que domina la distribución de recursos, por la dependencia de uno frente al otro.

> "[…] El productor *v* [el empresario] está explotando a *X* [el trabajador]. Esto sucede porque a los precios *p*, *v* es más rico que *X*, y puede utilizar su riqueza como un medio para influir a través del mecanismo del intercambio para forzar a *u* a trabajar "para" él. […] Así pues, la explotación es un fenómeno explícitamente social: si *v* puede conseguir trabajar menos de *Ab* [cantidad de trabajo] es sólo porque hay otro que trabaja más de *Ab* para "mantenerlo"[74]

---

72 *Ibid.*, p. 123.
73 *Ibid.*, p. 134.
74 *Ibid.*, p. 45.

Roemer entiende así que la explotación es una relación entre estratos sociales. Es una relación compuesta por formas de dominación o de dependencia de una clase sobre otra que permiten y provocan que una determinada clase pueda disponer de los medios para adquirir los recursos y de distribuirlos según su conveniencia.

> "[…] la pertenencia a una clase otorga un determinado bienestar o grado de explotación. Se puede determinar en qué parte de la jerarquía de la riqueza se sitúa un productor simplemente observando cómo se relaciona con los medios de producción, sin observar explícitamente su riqueza. En realidad, como veremos más adelante, se puede también inferir su estado de explotación observando su posición de clase. En la división en clases que se da cuando hay un mercado de trabajo, la venta de fuerza de trabajo [el esfuerzo en el trabajo] está asociada con la pobreza y la compra de fuerza de trabajo con la riqueza, situándose la clase de agentes que no utilizan en absoluto el mercado de trabajo en el centro de las riquezas. Además, se da el caso de que la posición de clase de un productor viene determinada endógenamente: escoge su posición de clase como consecuencia de la optimización frente a los imperativos del capital. La propiedad diferencial de los medios de producción es la responsable de la posición diferencial de clase."[75]

Por ser dueño de los medios de producción, gestiona la creación de bienes y servicios, y asigna lo que hay que dar a cada parte de una empresa. Y a pesar de lo que trabajen y produzcan los empleados, les asigna un salario que no se corresponde a lo trabajado (valor producido) y que pueda permitirles acceder a poder pagar unos precios que ponen a la venta los empresarios en los bienes y servicios. Si a pesar de subir los salarios, suben los precios, la explotación no decrece porque su capacidad para acceder a los recursos sigue siendo la misma. No obtienen un valor real que les permita acceder a productos que valgan el valor/trabajo que han producido realmente los trabajadores. No se les paga lo que producen. Ello se mide por medio del valor de los productos: si el salario no permite acceder a productos similares a lo producido por el trabajador, entonces se da un caso de explotación.

> "[…] la explotación proviene simplemente de la existencia de un mercado para las reservas producidas y de la propiedad privada de las reservas […]"[76]

La explotación se puede cuantificar según esta relación valor-precio. Se

---

[75] *Ibid.*, p. 87.
[76] *Ibid.*, p. 49.

puede medir según la distancia que separa lo que se puede adquirir (productos a unos determinados precios) con el salario con respecto a lo trabajado o producido. Se hablará, en función de ella, de una mayor o menor explotación. Los precios son asignados por los empresarios, por lo menos en la cantidad mínima (antes de que pueda aumentar por la oferta y la demanda), según el valor trabajo producido (y no pagado a los productores o trabajadores).

> "El tiempo de trabajo socialmente necesario de la definición *(c)* [conjunto de aquellas maximizadoras de la tasa de ganancia que producen *c* o el producto, como vectores de output neto] no puede ser realizado a los precios de hoy, porque en general los capitalistas tendrían que utilizar algunos procesos inferiores para conseguirlo. En suma, según la definición *(c; p)* [relación de las maximizadoras que producen *c* o el producto con respecto al precio], *los valores del trabajo son en sí una función de los precios*, puesto que el conjunto *P* [ganancias] es una función de los precios. […] El valor de trabajo no es el tiempo de trabajo incorporado en la producción de bienes en general, sino en la producción de bienes para el mercado. […] Un productor es un explotado si el valor del trabajo máximo incorporado en la cantidad que le ha sido asignada, maximizada con respecto a todas las asignaciones factibles, es inferior al tiempo que ha trabajado, que es la unidad; es un explotador si el valor del trabajo mínimo incorporado en la cantidad que le ha sido asignada es superior a uno [siendo uno una cantidad de recursos correspondiente a lo producido por el trabajo medio en un determinado espacio de tiempo]"[77]

Roemer define el trabajo o el valor del trabajo como producción (creación de productos o servicios que den ganancia):

> "Es posible especificar una definición alternativa del valor del trabajo que no implique un procedimiento de minimización, sino que evalúe el contenido de trabajo examinando los procesos con ganancia que en realidad se utilizan para dar lugar al producto neto en el equilibrio dado."[78]

El valor del trabajo se define en función de los productos o servicios. El valor es el resultado del trabajo de cada empleado: de él se sacan las ganancias. A dicho valor creado le correspondería una retribución que permitiese conseguir productos de similar valor. Se habla en términos de explotación en el caso de que no se pague en función de estos términos, sino que se pague por la fuerza de trabajo (el esfuerzo empleado en las horas de trabajo) y no en función de lo

[77] *Ibid.*, pp. 173-174.
[78] *Ibid.*, p. 184.

producido en esas horas. Como resultado de limitar la asignación de esa forma, se sacan los beneficios.

> "Un agente explotado es aquel cuya riqueza no concuerda con su dotación de trabajo en este sentido: su riqueza no es suficiente para permitirle firmar un contrato por el que compre una sucesión infinita de bienes que incorporan, en cada período, tanto trabajo como el que ha desarrollado, dado que también está dispuesto a hipotecar sus futuros ingresos del trabajo por tales compras. De forma similar, un explotador es aquel que, cuando firma un contrato de este tipo, siempre le sobra riqueza, con independencia de si el conjunto de bienes que consume incorpora tanto trabajo como el que ha desarrollado."[79]

De aquí se intuye que se podría realizar un reparto de los bienes (valores-precios) de una forma más justa o meritoria (como se puede observar, en las condiciones que introduje en mi concepto de justicia marxista). Solamente se podría hablar entonces de explotación si el reparto fuese posible de otra forma, si hubiese otra manera alternativa de ordenar la sociedad, de realizar las relaciones sociales de forma que se hiciese un reparto según estratos sociales o un reparto equitativo por supresión de dichos estratos.

En una coalición amplia de agentes sociales N (que abarcaría a toda una sociedad), una parte de ella, la coalición S, estaría explotada en el caso de que estuviese mejor en una coalición amplia alternativa y ser mejor para S retirarse; y si se da caso de que el resto de la coalición N, que podemos llamar S', tendría una relación de dominación con respecto a S (perdiendo poder S' en el caso de que se retirase S)[80]. Si un grupo social pudiese conseguir más recursos si él estuviese separado de otro grupo, entonces se produce explotación.

Desde esta interpretación, en el capitalismo se puede hablar en términos de dominación porque se impide la posibilidad de retirarse. El trabajador no puede salirse, de hecho, de la coalición por la dependencia que tiene del empresario que acapara los medios de producción necesarios para crear los productos. Los empleados dependen del propietario por ser dueño legal de esos medios. Al no disponer de esos medios, han de entrar en una empresa para producir los bienes y servicios que requieren para vivir. A pesar de que los beneficios de dicha

79 *Ibid.*, p. 194.
80 *Ibid.*, pp. 213-214.

empresa provienen del trabajo y que se crean valores-precio que superan el valor de dichos medios que son propiedad privada legal de unos particulares, son la clase dependiente y dominada. La causa de la explotación son un tipo de relaciones sociales asimétricas (clasistas) que permiten el hecho de que un estrato social cree dependencia sobre otro que no posee capacidad de retirarse dentro de la legalidad presente a una alternativa mejor, a pesar de ser los productores de los recursos de los que se logran las ganancias.

> "[…] El núcleo de propiedad privada es el conjunto de asignaciones que ninguna coalición puede mejorar si se retira de acuerdo con estas reglas: puede llevarse las dotaciones particulares [recursos] de sus miembros. De acuerdo con estas reglas particulares de retirada, hay una cierta frontera de utilidad válida para cualquier coalición, y podríamos decir que una coalición es explotada si recibe unas disutilidades que pueden ser dominadas por un vector de utilidades al alcance de la coalición que actúa de forma cooperativa por cuenta propia, dadas esas reglas de retirada. Además, para que se produzca la explotación, debe darse el caso de que la coalición complementaria se encuentre peor tras la retirada de la coalición original con sus dotaciones. […] Nuestra definición implica lo siguiente: la explotación se produce, con una asignación determinada, si tal asignación no está en el núcleo del juego definido por la especificación concreta de retirada que se está considerando. Es decir, una coalición sólo es explotada si puede "bloquear" una asignación, de acuerdo con las reglas de juego."[81]

No existe la misma capacidad de retirarse (dentro del sistema socio-económico capitalista), dado que los trabajadores dependen de los medios de producción que se requieren para poder producir los objetos que ostentan valor. Un empresario podría retirarse de la relación sin problemas: podría romper la relación de golpe sin temor porque los trabajadores siempre volverán a él o a otra persona de la misma clase. Un propietario puede cerrar la empresa, más o menos, cuando quiera y, si la vende, los antiguos empleados volverán a ella porque la necesitan para vivir (no tienen nada y necesitan supeditarse a las personas que sí poseen). Por tanto, el resto de la población siempre dependerá de los poseedores, y la mayoría se verá obligada a retornar a la minoría si es que quiere subsistir.

Por tener propiedad de los medios de producción en exclusiva, los medios necesarios para subsistir, se crea una dependencia que fomenta la creación de

---

[81] *Ibid.*, p. 215.

relaciones asimétricas, jerárquicas y de subordinación, restando autonomía en los trabajadores. Hay una incapacidad por parte del trabajador a la hora de retirarse, porque por sí mismo no puede producir los productos de subsistencia por falta de medios, que acaparan las clases altas.

El empresario puede retirarse del juego, porque, aunque rompa las relaciones laborales con sus empleados (los despida), siempre volverán otros candidatos a ocupar dichos puestos porque por sí mismos no pueden subsistir. Hay una relación de dependencia clara, que permite que la distribución sea conforme a los intereses de los patrones y en función de la que, al final, siempre se pague en relación a sus principios (sueldo, pago por el esfuerzo o fuerza de trabajo) y no en función del valor producido (en otra forma de distribución, que sería entendida como justa según la teoría marxista de la justicia expuesta).

Según la teoría de Roemer, en el capitalismo hay explotación. Se puede cuantificar en la medida en que en el reparto de productos haya una desigual distribución per cápita del capital. Los tipos de trabajos pueden ser diferentes, pero todos los productos de cada uno de ellos tienen asignado un valor conforme a su respectivo grado de elaboración. El reparto del capitalismo en el que solamente se da al empleado un salario no es la única posibilidad de distribución. Se podría entregar a cada trabajador el valor que ha producido (o una cantidad de dinero que valga tanto como lo que ha creado y que le permita comprar otros productos del mercado de precio similar). Dicha posibilidad es lo que plantea la alternativa hipotética expuesta (la cual no existe en la actualidad y solamente puede ser imaginada). Si es viable una distribución de ese valor-trabajo, entonces el mero pago de la fuerza de trabajo es explotación.

"[…] la definición de explotación capitalista según la teoría de juegos es superior, al estar asociada con una especificación concreta de la alternativa organizativa que llevaría a los productores a recibir sus derecho *v* (S) [los derechos *v* (S) son el conjunto de derechos que permitirían a los trabajadores adquirir, en una hipotética sociedad, una retribución por el trabajo que tenga un valor cercano a los bienes y servicios que ellos han creado o proporcionado]. En el caso de dotaciones diferenciales de trabajo o de trabajo heterogéneo, hemos sostenido que el concepto de explotación basado en la redistribución de la propiedad per cápita [pagar un valor-precio igual al valor-precio producido por el trabajo de cada empleado] es claramente superior a la definición basada en el plustrabajo. […] Si un agente sólo vende fuerza de trabajo en el

óptimo [en el mejor de los casos dentro de la división social del trabajo capitalista], carece entonces de capital, y al darle cierta cantidad de él – ya sea su parte per cápita o *per labor*– se mejorará su situación [está explotado si sus condiciones de vida serían mejores en otro sistema económico y social]. […] Cuando Marx habla de la expropiación del trabajo no pagado, afirma que todos los agentes tienen derecho a los frutos de su parte per cápita de los medios de producción."[82]

Con ello se quiere decir que hay explotación cuando la asignación del trabajo no le permite acceder al trabajador a un producto o servicio de un valor-precio de similar valor-precio al producto o servicio (o productos o servicios) elaborados por el empleado.

"[…] Se dice que un productor es explotado en cuanto al trabajo si el valor de trabajo del que puede disponer a través de sus ingresos es inferior al trabajo que aporta a la producción."[83]

Dicha remuneración se da en el trabajo asalariado en cuanto tal, porque el principio del trabajo por cuenta ajena es que el producto del trabajo no es reconocido como del trabajador (a pesar de que sea él quien lo genere realmente) y se retribuye por la fuerza de trabajo un sueldo, que no tiene que ver con lo producido: *"[….] **Por cuenta ajena.** En este tipo de trabajo, el fruto de la actividad que realiza el trabajador pertenece a un empresario, a cambio del salario que le paga al trabajador"*[84]. Se paga por el esfuerzo empleado en el tiempo, por el esfuerzo empleado para realizar los nombrados bienes y servicios, y no por los productos producidos por el trabajador del que se sacan las ganancias y mediante ellas se permite poder invertir en la empresa, haciéndola estable y rentable. El salario recibido, a su vez, nunca coincide con los precios-valor de productos similares a lo producido, puesto que siempre se suben los precios por encima de los sueldos, para lograr mayores ganancias: *"Los precios de las empresas se fijan con un margen sobre los costes laborales, por lo que los precios suben cuando suben los salarios"*[85]. Los precios siempre serán más altos porque cada vez que se suban los salarios, se "compensará" subiendo precios para que haya beneficios mayores.

82 *Ibid.*, pp. 257-260.
83 *Ibid.*, p. 315.
84 Alegre Nueno, Manuel et al 2003: *Formación y orientación laboral.* Madrid: Santillana, p. 6.
85 Dornbusch, Fisher 1995: *Curso breve de macroeconomía.* Trad. Esther Tabasco. Madrid: Mc Graw Hill, p. 335.

Siempre se estará dependiendo de las clases altas, puesto que el salario no coincide con los precios y los trabajadores deberán estar trabajando para ellas un largo período de tiempo para poder acceder a los productos (que en muchos casos, son necesidades). Fuera de esta teoría marxista de la justicia, dentro de la búsqueda del mayor beneficio posible para los propietarios, rebajar beneficios subiendo salarios sin subir los precios se consideraría radical. Aumentar los salarios, dando una porción de los beneficios del precio a los salarios es valorado como extremista.

El precio (derivado del valor, que es su base) se compone del gasto en materias primas, el gasto en salarios y se le añade la ganancia que se pretende recibir. Según la lógica del capitalismo, si se suben los sueldos, se deberían subir los precios porque el salario forma parte del precio (contado como gasto). Sin embargo, según la crítica a la economía política que realiza Marx, parte de la ganancia (de lo añadido) proviene del valor añadido por la plusvalía (valor creado por el trabajo, a través de la transformación de las materias primas en bienes y servicios[86]), por lo que se podría pagar más a los trabajadores (pagándoles el valor producido por ellos) sin subir los precios. Los precios serían los mismos, con la salvedad de que una parte de la ganancia no sería para el empresario, sino para el productor de ese valor y la distribución de los recursos sería más justa desde el punto de vista de la teoría marxista de la justicia.

3.2 Justicia distributiva

Desde la interpretación de la teoría marxista de la justicia, existe la explotación dentro de los países que mantienen la propiedad privada y la consecuente división de clases. Desde esta teoría hay explotación porque hay desigual reparto de distribución per cápita del capital, si se compara con la alternativa hipotética u otro tipo de sociedad[87]. Dicha alternativa sería una sociedad socialista en la que se pague al trabajador el valor que le permita adquirir productos del mismo valor que el trabajo producido; esto es, una

86 Marx, Karl 2008: *El capital*. Trad. Pedro Scaron. México D. F.: Siglo XXI editores.

87 Roemer, John E. 1989: *Teoría general de la explotación y de las clases.* Trad.: Manuel Pascual Morales. Madrid: Siglo XXI editores, p. 232.

sociedad no existente y que solamente es concebible, entonces, por la imaginación. Únicamente se puede concebir la explotación si existe la posibilidad de otro modelo de relaciones sociales y de distribución de recursos que sea mejor (que permita distribuir por méritos). Solamente se puede entender un tipo de relaciones sociales (o de distribución de recursos) como explotación por una cierta idea de justicia, que pueda considerar un tipo de asignación insuficiente o inmerecida tras compararla con otro modelo social concebible. Únicamente es pensable la explotación considerándola una injusticia o un estado de cosas que se pueda ser designado como abuso en función de dicha idea de justicia.

La explotación consiste en un tipo de relaciones clasistas que son experimentadas como abusivas por los explotados en su forma de vida, formándose la necesidad de buscar un cambio. Surge el deseo de cambio social por vivir en unas ciertas condiciones de vida difíciles, dado que lo adquirido no le llega a conseguir los valores-bienes que necesita. Solamente aparece la noción de injusticia en la persona explotada cuando es capaz de concebir (por ser realizable, dadas las condiciones objetivas materiales presentes –tecnología, organizaciones capaces de hacerse cargo de la economía, etc.–) otro modo de organizarse la sociedad. Este pensamiento le animará a luchar por esa nueva sociedad imaginada para lograr la justicia.

Desde el punto de vista marxista, no existe la justicia en los países capitalistas dado que se entiende que existe la explotación. Se entiende que existe explotación porque no solamente la distribución de los bienes y servicios no es equitativa, sino también porque, según la misma teoría, existen jerarquías y privilegios. Ellos impiden la autonomía, al introducir formas de dominación y dependencia –y su consecuente sumisión–. Ambas realidades, la explotación y la estratificación clasista, desde el punto de vista de nuestra expuesta teoría de la justicia, serían calificadas de injustas.

Según el marxismo de Roemer no existe la justicia en las sociedades capitalistas. Por tanto, para que pueda haber justicia ha de ser construida. Se debe realizar un cambio social, una revolución en términos marxistas, que cambie las estructuras de la sociedad y, así, transformar las relaciones sociales

(de propiedad). De esa forma, se construiría otro tipo organización social que permitiría una distribución de los recursos que impida la presencia de clases privilegiadas, ostentadoras de los medios de producción y condicionantes del resto de la sociedad, permitiendo así la autonomía de los individuos y los colectivos. Dicha búsqueda de cambio, motivada (presionada) por la explotación, es el materialismo histórico:

> "La teoría de la explotación, tal y como ha sido propuesta, pretende esclarecer el desarrollo histórico sin hacer referencia a la sensibilidad de la gente que hace la historia. El materialismo histórico implicaría, como corolario, una sociología de las creencias morales o de la injusticia, en la que las clases explotadas llegaran a considerarse explotadas y, por tanto, se rebelaran contra su explotación."[88]

El materialismo, desde el análisis de los microfundamentos del marxismo analítico, es la descripción del desarrollo histórico presentado como el mero cambio que se dan en las sociedades cuando los agentes sociales se rebelan contra el statu quo y tras la toma del poder político y económico. Dichos cambios sociales consisten en que una clase tome el poder y transforme la sociedad. Dicho grupo social cambiará la sociedad según su forma de ser.

A causa de la explotación, parte de la población puede querer un cambio social (buscar otro tipo de sociedad o una alternativa hipotética más justa). De esa forma, surgen procesos revolucionarios. Ellos pueden finalizar produciendo el cambio de la sociedad. Si se explica la interpretación materialista de la historia en función de causas y efectos, la explotación es la causa del cambio histórico (es la motivación que puede animar a la lucha social) y la lucha de clases es el efecto. Los microfundamentos, en el marxismo analítico, son los principios conforme a los cuales se pueden explicar los conceptos del marxismo; y, en el caso del materialismo histórico, el microfundamento es la explotación. Ella es la causa de que haya lucha de clases y ella es la que conduce a los cambios en la historia. La presencia de explotación es la que explica que haya lucha de clases. Se puede entender que exista lucha social porque hay contradicciones sociales que suponen suficiente motivación para que un grupo social esté dispuesto a embarcarse en la lucha social.

---

[88] *Ibid*., p. 319.

4. CAMBIO SOCIAL: LUCHA DE CLASES E IMAGINACIÓN

4.1 Revolución

Es necesario describir este materialismo histórico para poder explicar el proceso que tendría que ser llevado a cabo para que pudiese construirse la justicia, entendida desde la teoría marxista.

Marx caracteriza la historia como los cambios de las estructuras socioeconómicas de las sociedades. Dichas transformaciones son el resultado de las luchas de clases, del conflicto y consecuente enfrentamiento entre las clases sociales entre sí: *"La historia de todas las sociedades hasta el presente es la historia de lucha de clases"*[89]. Como resultado de esta lucha, solamente habrá un cambio propiamente dicho (no habrá variación si de la lucha no se consiguen modificaciones de la estructura de la sociedad) en el caso de que se transforme de forma radical la sociedad (su sistema económico, social y político).

> "Hombres libres y esclavos, patricios y plebeyos, señores y siervos, maestros y oficiales, en suma, opresores y oprimidos siempre estuvieron opuestos entre sí, librando una lucha ininterrumpida, ora oculta, ora desembozada, una lucha que en todos los casos concluyó con una transformación revolucionaria de toda la sociedad o con la destrucción de las clases beligerantes."[90]

Se observan dos puntos importantes en esta interpretación materialista de la historia. En primer lugar, la historia es el proceso o transcurrir de los conflictos sociales, esto es, en la historia existen conflictos, pero no son meramente sucesos que ocurren durante un tiempo, sino que ellos son factores determinantes en el devenir de los acontecimientos. En segundo lugar, el segundo punto indica que del resultado de la lucha de clases puede producirse una revolución, es decir, un cambio social radical.

El cambio social en el marxismo es el cambio en las relaciones de

---

89 Marx, Karl 1998: "Manifiesto comunista". Trad. León Mames, in Ramón Andrés (ed.): *Marx. Vida, pensamiento y obra*. Madrid: Editorial Crítica, p. 217.

90 *Ibid.*, p. 217.

producción. Las relaciones de producción son las relaciones entre los distintos agentes sociales o su forma de organización para la producción y distribución de los bienes y servicios elaborados en las empresas. Su cambio es, por tanto, la transformación de la organización económica y social.

> "Specifically social change consists of change in social relations of production. But its function is to promote changes in material relations and productive forces."[91]

Es un cambio radical en tanto en cuanto busca el cambio de las bases de la sociedad, lo que Marx llama la infraestructura. La infraestructura es un tipo de sistema socioeconómico caracterizado por su tipo de propiedad, su tipo de relaciones u organización de la división del trabajo y su modo de producción o su nivel de uso de tecnología en el trabajo y sector –agrario, fabril y servicios– en el que se trabaja. Dicha base de la sociedad influye o presiona sobre el resto de partes u organizaciones de la sociedad (políticas, religiosas y culturales). En el marxismo, el cambio social es la revolución.

Lo importante de la interpretación materialista de la historia es explicar cómo se produce la revolución en cada etapa de la historia. Por ello, a continuación se va a intentar ofrecer detenidamente la explicación que da el marxismo sobre la historia. Entiendo como mejor medio para ello usar el texto fundacional del marxismo analítico, el libro de Cohen titulado *Karl Marx´s Theory of History: A Defence*, dado que da una explicación analítica del materialismo, que permitirá definirlo de forma clara y exhaustiva.

4.1.1 Materialismo histórico frente a idealismo

Como punto de partida, el materialismo es el intento de separación del idealismo hegeliano. Ya fue explicada la anterior proposición con anterioridad cuando se trató la carta que escribió Engels a Bloch en 1890. En esa carta Engels decía que las presiones materiales y sus consecuentes conflictos sociales son el factor fundamental de la transformación de las sociedades, pero no el único,

---

91 Cohen, Gerald Allan 2000: *Karl Marx´s Theory of History. A Defence*. New Jersey: Princeton University Press, p. 167.

dado que la conciencia, la voluntad y la cultura también tenían un papel en el cambio social. Añadía Engels que el motivo de que Marx y él hubiesen destacado el factor material se debía a la intención de separarse de las concepciones idealistas dominantes de la historia.

Hegel había caracterizado el desarrollo de las sociedades como una dialéctica de conciencias, como un enfrentamiento entre teorías diferentes cuya resolución se daba cuando se hacía una síntesis entre las teorías enfrentadas y el espíritu hacía un recorrido en el que llegase, al final del proceso, al conocimiento absoluto. Dicho proceso iba acompañado de una asunción de los principios de cada figura de conciencia –de cada nivel de desarrollo del conocimiento del sujeto y el objeto, y del concepto que abarca a ambos o el Absoluto– por parte de los agentes políticos emergentes, que lo usaban como baluarte de sus ambiciones (proceso que es denominado "astucia de la razón" en tanto en cuanto las ideas "utilizan" la ambición de los políticos para que sean establecidas las ideas más avanzadas y civilizadas en el mundo)[92]. Marx le dio la vuelta e indicó que es la realidad material (el sistema económico y social) el que influye sobre las ideas y cambió la dialéctica o la batalla de las ideas por la lucha de clases.

> "The battle in the soul is replaced by a battle between man and the elements, a war of labour reproducing itself in antagonism between and inside men."[93]

Y cambió el desarrollo de las ideas por el desarrollo de los cambios económicos y sociales.

> "[…] Social orders (which are built around economic structures) replace cultural forms, and the development of productive power supplants that of consciousness, but the relation between the first and second members of each pair is the same."[94]

---

92 Cohen, Gerald Allan 2000: "Chapter I. Images of History in Hegel and Marx", in *Karl Marx´s Theory of History. A Defence*. New Jersey: Princeton University Press, pp. 1-28.
93 *Ibid.*, p. 22.
94 *Ibid.*, p. 27.

4.1.2 Relaciones de producción

La realidad material, el sistema económico y el tipo de relaciones sociales son la base de la sociedad, la parte más importante de una sociedad[95], como se describirá con más detenimiento en adelante. La estructura económica se compone de relaciones de producción[96]. Las relaciones de producción son el modo de organizar el trabajo, la división del trabajo, el reparto de tareas, la distribución de recursos, la asignación de responsabilidades y de puestos de poder.

En el capitalismo las relaciones se caracterizan como una división social del trabajo. Es una división jerárquica y clasista, con sus correspondientes formas de subordinación y sumisión escalonadas. Las relaciones serían una pirámide cuyos estratos quedan marcados por la propiedad privada, que estabilizan y regulan dichas relaciones sociales bajo la protección jurídica.

> "Production relations are EITHER relations of ownership by persons of productive forces or persons or relations presupposing such relations of ownership."[97]

La propiedad privada es un medio efectivo de control de la distribución. No solamente es la herramienta jurídica que garantiza la apropiación del trabajo de los empleados y su medio de regularla legalmente, sino que es un efectivo aparato de poder en función del cual los trabajadores se ven obligados a aceptar las condiciones impuestas de la patronal. Fuerza a los trabajadores a amoldarse a las condiciones de los propietarios por depender de ellos, al ser la propiedad privada la ostentadora única de los medios de producción (empresas) en las que se crean los productos que necesitan para vivir, creando dependencia.

> "The proletarian's situation is different. No superior rights over his labour power. His subordination ensues because, lacking means of production, he can ensure his survival only by contracting with a capitalist whose bargaining position enables him to impose terms which effect

---

95 *Ibid.*, "Chapter VIII. Base and Superestructure, Powers and Capitalism", pp. 216-245.
96 *Ibid.*, p. 28.
97 *Ibid.*, p. 35.

the worker's subordination."[98]

Las relaciones de producción, o relaciones de dependencia, son las que ponen las condiciones y tienen el control sobre las personas y las fuerzas de producción. Las fuerzas de producción son los medios de producción –empresas, instrumentos y materias primas– y la fuerza de trabajo –el esfuerzo, la fuerza, la habilidad y la formación laboral–[99]. Las relaciones de producción en cierta medida son capaces de trabar las fuerzas, restringiendo el uso y desarrollo de las fuerzas de producción[100]. Las relaciones de dominación y sumisión pueden permitir que las clases altas impongan en sus empresas un tipo de organización del trabajo. La organización del trabajo decide sobre todos los aspectos de la producción (maquinaria, materias primas, ritmos de producción) y bajo qué condiciones han de trabajar los empleados para que la empresa sea competitiva.

Las relaciones sociales, en principio, suponen el control sobre la realidad material y económica. En unas relaciones jerárquicas, una clase dispondrá del control de los materiales que posee y de las personas que los transforman. Las fuerzas serán un factor menos determinante por depender del control que supone la administración de las empresas. En principio, parece ser más fundamental el tipo de relaciones sociales en la formación de la sociedad y su desarrollo. Sin embargo, según el marxismo las fuerzas de producción desarrollan el carácter de las relaciones de producción[101].

El desarrollo de la tecnología, el cambio en la transformación de la naturaleza o el desarrollo de la técnica obligan a realizar un tipo de trabajo determinado con una forma de organizar (controlar) a los trabajadores de forma que se adecúe a las nuevas condiciones. Ello lleva a nuevas formas de control de ritmos, horarios y métodos para que se produzca según el modo de producción (manera de producción) que se establecerá.

Desde esta perspectiva, se puede poner como ejemplo el paso de la

98 *Ibid.*, p. 70.
99 *Ibid.*, pp. 31-32.
100 *Ibid.*, p. 41.
101 *Ibid.*, pp. 41-43.

manufactura a la industrialización: el descubrimiento/invención de las máquinas industriales, máquinas que no necesitaban una formación especial como en las manufacturas de los gremios, tendió a que los trabajadores estuviesen masificados dentro de fábricas con unos ritmos de producción, horarios y condiciones determinadas (de producción en cadena e industrial) en la que era necesario una división de tareas, a la que le corresponde una división social (clasista) del trabajo en función de la propiedad privada (lejos quedaban las tierras comunales o los talleres familiares).

Es claro que la fuerza de trabajo (el esfuerzo en el trabajo) queda dentro de las fuerzas productivas, ya que el desarrollo de las fuerzas de producción es el desarrollo del trabajo o sus condiciones. Esto significa que, durante la evolución de las fuerzas, no solamente se tiene de cambiar el modo de trabajar y su organización, o la forma de las relaciones sociales de forma que permitan la obtención de gran cantidad de trabajadores subordinados, sino que la presencia de proletarios que transformen los productos permite que les añadan valor a los productos. Amplía el valor al convertir las materias primas en productos elaborados –bienes y servicios– y al dar la medida objetiva del valor en el tiempo de trabajo empleado en crear los productos –esta afirmación se verá más adelante–. De esa forma, permite la acumulación de valor o el acaparamiento por parte de la burguesía de la plusvalía o el valor añadido por el trabajo que no es pagado al proletario[102].

4.1.3 Fuerzas de producción, relaciones de producción y clases

El desarrollo de las fuerzas productivas exige variaciones en el modo de producción de forma que se aprovechen mejor los recursos técnicos avanzados y de manera que las personas se adapten a las máquinas (maquinaria fabril en la industria u ordenadores y recursos telemáticos en el sector servicios) y al ritmo de producción que permitan los avances tecnológicos.

El modo de producción es una manera de generar los recursos. Su aspecto

102 *Ibid.*, pp. 42-43.

material es la manera con la que trabajan los empleados con sus fuerzas productivas a través de formas de especialización y de división del trabajo. Su componente social son las propiedades sociales del proceso productivo. Es el modo de distribución de los recursos y sus objetivos.

Dicho modo puede estar enmarcado en la propiedad privada. En ella se produce para crear valor añadido para acumularlo. En otro tipo de propiedad, el modo de producción podría estar orientado al propio consumo del productor[103]. En el caso de que se produzca en régimen de producir valor de cambio, se permitirá la apropiación por parte de la patronal del valor añadido con la transformación de materiales. Es un modo en el que se crean productos –bienes o servicios–. Esto es, es una forma de organizar la producción en la que se emplea un tiempo para crearlos, y en función de ese tiempo se le puede asignar una cantidad objetiva de valor. Este modo también se caracteriza por permitir la acumulación de ese valor, al darle una magnitud medible y calculable que permita la suma cuantitativa de valores que se vayan consiguiendo. Lo descrito se alcanza por añadir todos los valores que se van logrando[104].

Las clases altas se quedan con los valores añadidos y los van sumando, acumulan valor. Con el valor añadido pueden invertir, lograr mejores medios y seguir creando productos para seguir adquiriendo beneficios. La clase trabajadora seguirá durante ese período sin recibir la plusvalía que le es arrebatada, independientemente de que le suban el sueldo o no, pues se le pagará no por el valor producido, sino una cantidad siempre inferior, dado que una adecuación entre ambas impediría los beneficios y la acumulación. Así, el trabajador nunca dispondrá de dinero que le permita comprar medios de producción. Todo trabajador tendrá lo suficiente para la subsistencia (en el mejor de los casos) y dedicar su vida a servir a las clases dominantes.

De hecho, así se van forjando las clases, y, como se expresó con anterioridad en la teoría de Roemer, las clases y la propiedad privada son las que crean la explotación. Ellas la generan por mor de crear dependencias de forma que no deje más remedio al trabajador que subordinarse a un patrón, aunque lo

103 *Ibid.*, pp. 79-81.
104 *Ibid.*, pp. 81-82.

que le pague no se corresponda con cualquier otro producto de similar valor[105]. El desarrollo de las fuerzas lleva a la formación de clases. Las clases suponen las relaciones de producción en las que se establecen las jerarquías.

> "[…] People and productive forces comprise its *material content*, a content endowed by production relations with *social form*. On entering production relations, persons and productive forces receive the imprint of the form those relations constitute: a Negro becomes a slave, a machine becomes a portion of constant capital."[106]

El desarrollo de las fuerzas fomenta el tener unas consecuentes relaciones de producción, en las que se rinde con cierto potencial las capacidades que otorgan dichas fuerzas.

> "Given a certain level of development of the productive forces, or expansion of human power and its material extensions, a certain set of production relations, or social forms, is appropriate as framework for use and further development of that power."[107]

Las fuerzas facilitan que exista un modo de producción que permita la acumulación y la producción masiva de productos. Eso hace que las clases altas tengan interés en que se establezcan unas relaciones de producción en las que las fuerzas puedan ser aprovechadas y optimizadas. La división en clases es una exigencia de las fuerzas porque dicha organización social facilita que ellas sean aprovechadas al máximo. Las relaciones surgen por exigencia de las fuerzas. Como consecuencia, se crean estratificaciones sociales. En esa división de la sociedad clasista, la clase poseedora es la parte más alta de la sociedad. La clase alta logra sacar beneficios del trabajo ajeno acumulado y con gran productividad. Las fuerzas productivas son la base de las relaciones sociales y las relaciones materiales son la base de todas las relaciones[108].

Las relaciones de producción en el capitalismo se caracterizan como la división social del trabajo. La división social del trabajo es la especialización y

---

[105] Roemer, John E. 1989: *Teoría general de la explotación y de las clases.* Trad.: Manuel Pascual Morales. Madrid: Siglo XXI editores.
[106] Cohen, Gerald Allan 2000: *Karl Marx´s Theory of History*. *A Defence*. New Jersey: Princeton University Press, p. 89.
[107] *Ibid.,* p. 97.
[108] *Ibid.,* p. 113.

la separación entre dirección general, departamentos y empleados. Ella conlleva la división de clases: para que haya división social del trabajo, tiene que haber distintas capas sociales y una estratificación social. La producción capitalista solamente puede existir si hay propiedad privada y, por tanto, si hay un grupo social (desposeído) que dependa de otro (poseedor). Si hay poseedores y desposeídos, habrá empleados que asuman un papel de subordinado y, en función de ese rol, no son participantes de las decisiones ni del reparto de recursos. Así, los trabajadores producirán un valor que podrá ser arrebatado y con el que se podrá invertir en la empresa y ser más productivos. En el capitalismo es necesario que las relaciones de producción sean relaciones de clase.

4.1.4 Fetichismo

El objetivo del modo de producción capitalista es la acumulación. La pregunta es cómo puede lograr dicha acumulación, hay que preguntarse gracias a qué medio puede sumarse el valor. Los productos poseen una utilidad y por mor de ella se quiere o se necesita que sean adquiridos. Esto quiere decir que los bienes y servicios poseen cada uno un particular valor de uso[109]. ¿Cómo se puede comparar una utilidad de un producto con respecto al uso de otro artículo o servicio si cumplen funciones completamente diferentes? Los productos no son intercambiables por su valor de uso, no se les puede asignar un valor común. Solamente se les puede dar un valor objetivo a través de atribuirle valor en función de un factor objetivo y común de todos los bienes y servicios: el valor-trabajo, el tiempo de trabajo que se requiere para ser elaborado o realizado.

> “That products have exchange-value is a result, as we shall see (section 3), of the way labour is organized, and how much exchange-value a product has depends on how much labour is spent on it. But exchange-value appears to transcend its material basis in labour and to derive from the substance of the commodity itself.”[110]

En palabras del propio Marx:

---

[109] *Ibid.*, p. 103.
[110] *Ibid.*, p. 116.

"Ahora bien, si ponemos a un lado el valor de uso del cuerpo de las mercancías, únicamente les restará una propiedad: la de ser productos del trabajo. No obstante, también el producto del trabajo se nos ha transformado entre las manos. Si hacemos abstracción de su valor de uso, abstraemos también los componentes y formas corpóreas que hacen de él un valor de uso. Ese producto ya no es una mesa o casa o hilo o cualquier otra cosa útil. Todas sus propiedades sensibles se han esfumado. Tampoco es producto del trabajo del ebanista o del albañil o del hilandero o de cualquier otro trabajo productivo determinado. Con el carácter útil de los productos del trabajo se desvanece el carácter útil de los productos del trabajo se desvanece el carácter útil de los trabajos representados en ellos y, por ende, se desvanecen también las diversas formas concretas de esos trabajos; éstos dejan de extinguirse, reduciéndose en su totalidad a trabajo humano indiferenciado, a trabajo abstractamente humano."[111]

Cada mercancía, entonces, dispone de valor de uso y de valor de cambio.

"La utilidad de una cosa hace de ella un valor de uso. Pero esa cualidad no flota por los aires. Está condicionada por las propiedades del cuerpo de la mercancía, y no existe al margen de ellas. […] En primer lugar, el valor de cambio se presenta como *relación cuantitativa*, proporción en que se intercambian valores de uso de una clase por valores de uso de otra clase, una relación que se modifica constantemente según el tiempo y el lugar."[112]

Se le atribuye un contenido fetichista, se le da un valor abstracto separado de su contenido material (como podría ser su efectiva utilidad real).

"Por el contrario, la forma de mercancía y la relación de valor entre los productos del trabajo en que dicha forma se representa, no tienen absolutamente nada que ver con la naturaleza física de los mismos ni con las relaciones, propias de cosas, que se derivan de tal naturaleza. Lo que aquí adopta, para los hombres, la forma fantasmagórica de una relación entre cosas, es sólo la relación social determinada existente entre aquéllos. […] A esto llamo el fetichismo que se adhiere a los trabajadores no bien se los produce como mercancías, y que es inseparable de la producción mercantil."[113]

Debido a la sobreproducción de bienes y servicios, se crean más productos de los que se consumen y se necesitan[114]. La presencia de tanta cantidad de

---

111 Marx, Karl 2008: *El capital*. Trad. Pedro Scaron. México D. F.: Siglo XXI editores, pp. 46-47.
112 *Ibid.,* pp. 44-45.
113 *Ibid.,* pp. 88-89.
114 Cohen, Gerald Allan 2000: *Karl Marx´s Theory of History. A Defence.* New Yersey: Princeton University Press, p. 117.

bienes y servicios hace que sean tratados aritméticamente y de una forma abstracta. Se reemplaza la calidad por la cantidad en la atribución de valor. Se separan los productos tanto de su materialidad como de su contenido concreto. Se reducen los bienes y servicios a valor de cambio en sí mismo, a capital[115]. Se queda en un valor de cambio atribuido, abstraído de su contenido real. Se convierte en un fetiche, una mistificación.

La mistificación, a su vez, llega a separar el valor del trabajo del que procede, atribuyéndoselo al bien o al servicio. Al crearse la ilusión del fetiche por la abstracción de la materialidad, acaba como abstracción por la abstracción. El objeto queda fetichizado al presentarle valor y presentárselo como si el valor viniera de sí mismo (del propio objeto). Y dicha fetichización es una forma social, al ser resultado de la producción con unas relaciones sociales muy determinadas. Unas relaciones en las que hay separación entre productores (trabajadores que transforman los productos) y vendedores (agentes que, sin producir, sacan al mercado los productos y les asignan valor abstractamente, al no tener relación directa con los bienes y servicios).

"Commodity fetishism is the appearance that products have value in and of themselves, apart the labour bestowed on them. Why are commodities fetishes? Why does the labour which constitutes their value fail to appear to do so?

That commodities are fetishes does not derive from the fact that they are use-values. All products are use-values, but only when they are produced as commodities are they fetishes. No more does the fetish character result from the fact that commodities are products of a certain amount and a certain kind of labour: all products are. Nor, finally, is it grounded in the fact that commodity production is not only material production but production within a social form.

Mistery arises not because there *is* a social form, but because of the particular social form it is. The enigma comes clearly from this form itself´. What matters is the specific manner in which the social character of labour is established. *Mistery arises because the social character of production is expressed only in exchange, not in production itself.* The product lacks social form anterior to its manifestation as a commodity. The commodity form alone connects producing units in market society. In other economies their labours are integrated from the start, by custom, directive, or plan: as producers they already have claims on one another, or on society at large. In commodity production there is no such integration: producers connect only mediately, through

115 *Ibid.*, p. 117.

exchange, not as producers but as marketers. Commodities are immediately social and producers' relations are indirectly so."[116]

Ese valor es confundido o presentado como capital, atribuido al monto de capital asignado a la maquinaría y a la fuerza de trabajo[117]. Se reduce a capital de inversión (no a la utilidad real o al trabajo real, sino al valor que se le atribuye al valor-trabajo) o a dinero, que es la abstracción del valor de uso por excelencia.

El dinero es el valor de cambio cuyo valor de uso es representar (simbolizar, mistificar) el propio valor de cambio en sí mismo[118]:

"Money, which is exchange-value divorced from use-value, perfects the alienated mediations of producers. 'The fact that the exchange-value of the commodity assumes and independent existence in money' reflects their disconnection as producers."[119]

La mistificación del dinero consiste en presentar el intercambio de mercancías (distintas e incomparables) como algo natural, siendo como es una mera convención establecida y una ilusión[120].

El fetichismo protege al capitalismo, al esconder la separación entre valor de uso y valor de cambio. Presenta como natural el valor, a través del que se puede lograr la apropiación (por ser abstracción y no ser valor fácilmente asignable y calculable) y acumulación (por convertirlo en una propiedad aritmética que permite la suma de valores, que en el valor de uso serían diferentes, incomparables, insumables y, por tanto, no acumulables).

De la mistificación se logra que el intercambio de productos lleve a aumentar el valor. En un proceso de compra (de materias primas), elaboración y venta, el producto resultante en otras sociedades de épocas pasadas tendría igual valor al comienzo y al final. Se cambiarían productos de igual valor, sería casi

---

116 *Ibid.*, pp. 119-120.
117 *Ibid.*, p.123.
118 Marx, Karl 2008: *El capital*, trad. Pedro Scaron. México D. F. Siglo XXI editores, p. 85.
119 Cohen, Gerald Allan 2000: *Karl Marx´s Theory of History. A Defence.* New Yersey: Princeton University Press, p. 124.
120 *Ibid.*, p. 127.

un trueque[121]: el dinero para comprar algo, se recupera al venderlo (D – M – D, dinero-mercancía-dinero). En el capitalismo, se le atribuye un valor añadido en la transformación (el trabajo o tiempo necesario en su transformación de materias primas en productos elaborados o en servicios vendibles) y hace que tenga mayor valor, permitiendo la acumulación.

> "Comprar para vender o, dicho con más exactitud, comprar para vender más caro, D-M-D', parecería, ciertamente, no ser más que una clase de capital, una forma peculiar, el capital comercial. Pero también el capital industrial es dinero que se convierte en mercancía y por la venta de la mercancía se reconvierte en más dinero."[122]

Se usa el valor de cambio (la abstracción y atribución de valor) en la circulación de mercancías para incrementar el valor de cambio[123], esto es, de un cambio de valor a valor igual: en el intercambio capitalista se da acumulación por abstracción y se permite abrir la puerta al aumento del valor. Así, se incrementa el capital[124] (que es el valor, separado del valor de uso por el proceso de mistificación).

> "[...] Por consiguiente, el proceso D-M-D no debe su contenido a ninguna *diferencia cualitativa* entre sus extremos, pues uno y otro son *dinero,* sino solamente a su *diferencia cuantitativa.* A la postre, se sustrae a la circulación más dinero del que en un principio se arrojó a ella. El algodón adquirido a 100 libras, por ejemplo, se revende a 100 libras + 10, o sea 110 libras. La forma plena de este proceso es, por ende, D-M-D', donde D' = D +AD, esto es, igual a la suma de dinero adelantada inicialmente más un incremento. A dicho incremento, o al excedente por encima del valor originario, lo denomino yo *plusvalor (surplus value).* El valor adelantado originariamente no sólo, pues, se conserva en la circulación, sino que en ella *modifica su magnitud de valor,* adiciona un *plusvalor* o se *valoriza.* Y este movimiento lo *transforma en capital."*[125]

Ese aumento del valor de las mercancías (bienes y servicios, resultado de la transformación del trabajo) es la plusvalía, o el valor añadido por el trabajo empleado en fabricar o realizar dicho producto (que es la transformación de las

---

121 *Ibid.*, pp. 119-121.
122 Marx, Karl 2008: *El capital*. Trad. Pedro Scaron. México D. F.: Siglo XXI editores, p. 189.
123 Cohen, Gerald Allan 2000: *Karl Marx´s Theory of History. A Defence*. New Yersey: Princeton University Press, p. 300.
124 *Ibid.*, p. 303.
125 Marx, Karl 2008: *El capital*. Trad. Pedro Scaron. México D. F.: Siglo XXI editores, p. 184.

materias primas en bienes y servicios vendibles). Plusvalía es el tiempo empleado en crear un producto. Es el valor añadido durante la transformación de la materia bruta en bienes y servicios. Es un valor que aporta el trabajador y que no es pagado porque el trabajador cobra un salario (recibe el valor de su fuerza de trabajo o su esfuerzo, no el resultado de ese esfuerzo o el valor real) y no se le paga el valor de cambio producido.

Resultado de este proceso, se logran mayores beneficios y se va sumando cada vez mayor valor: se da la acumulación. A través de ella, se puede invertir en mejoras de los medios de producción para lograr ser más competitivos (lograr más beneficios para los empresarios por vender a menores costos por poseer tecnología y medios más eficientes) y así poder barrer a competidores y hacer que el capital llegue cada vez a menos manos.

> "La competencia, sin embargo, sólo es posible mediante la multiplicación de capitales, y esto en muchas manos. El surgimiento de muchos capitalistas sólo es posible mediante una acumulación multilateral, pues el capital, en general, sólo mediante la acumulación surge, y la acumulación multilateral se transforma necesariamente en acumulación unilateral. La acumulación, que bajo el dominio de la propiedad privada es *concentración del capital* en pocas manos, es una consecuencia necesaria cuando se deja a los capitales seguir su curso natural, y mediante la competencia no hace sino abrirse libre camino esta determinación natural del capital."[126]

En el capitalismo se producen cada vez más productos consumibles con valor de uso porque ostentan valor de cambio[127]. Como consecuencia de ello, el sistema económico promueve incrementar la productividad (la producción masificada y expansiva de cada vez más productos) para aumentar el valor-trabajo[128]. Acaba convirtiéndose así en la búsqueda del valor por el mero valor, con su consecuente fetichización o producción de capital por el capital mismo (abstraído de su valor de uso). Se acaba por producir mercancías que no proporcionan satisfacción real, que solamente consisten en consumismo desbordado.

---

126 Marx, Karl 2003: *Manuscritos de economía y filosofía.* Trad. Francisco Rubio Llorente. Madrid: Alianza Editorial, p. 75.
127 Cohen, Gerald Allan 2000: *Karl Marx´s Theory of History. A Defence*. New Jersey: Princeton University Press, p. 302.
128 *Ibid.*, pp. 304-309.

"We criticize capitalism not because it causes desires which might otherwise not have arisen, but because it causes desires the fulfillment of which does not afford an appropriate degree of satisfaction. The system requires the pursuit of consumption goods: it is indifferent to the quality of satisfaction which lies at the end of it, except in so far as high satisfaction might reinforce the pursuit."[129]

Esta dinámica conlleva la acumulación de riquezas en cada vez menos manos. Ello fomenta el logro de mayores beneficios para una minoría. Las ganancias las reciben sobre todo los propietarios de los medios de producción. La acumulación, entonces, acaba convertida en un objetivo para las fuerzas productivas y ellas ejercerán presión o fomentarán su cumplimiento, produciendo una gran influencia sobre el desarrollo de la historia.

4.1.5 Primacía de las fuerzas de producción

La historia es el desarrollo del poder humano, de su capacidad para transformar la naturaleza y hacer del mundo un lugar habitable para el ser humano y en el que pueda subsistir. La historia humana es el desarrollo de las fuerzas productivas[130]. El desarrollo de las fuerzas productivas conduce a los cambios en las relaciones de producción. Las fuerzas condicionan o presionan para que exista un tipo de relaciones conforme a las que las fuerzas puedan ofrecer todo su potencial.

El progreso de las fuerzas conduce al desarrollo de la historia[131]. En esa incompatibilidad entre fuerzas y relaciones, la tensión es resuelta a favor de las fuerzas por medio de la transformación de las relaciones[132]. Las relaciones deben corresponder a las fuerzas. Se puede pensar en el ejemplo de la Revolución Francesa. El comercio estaba en auge y era próximo el desarrollo industrial (de hecho, ya había comenzado en Gran Bretaña y era presumible su expansión), por lo que condujo a buscar relaciones sociales diferentes de las del Antiguo

[129] *Ibid.*, pp. 319-320.
[130] *Ibid.*, p. 148.
[131] *Ibid*,. p. 134.
[132] *Ibid.*, p. 137.

Régimen. En palabras de Marx:

> "La explotación feudal o gremial de la industria, imperante hasta entonces, ya no bastaba para satisfacer las necesidades, crecientes con los nuevos mercados. Su lugar fue ocupado por la manufactura. Los maestros de los gremios fueron desplazados por la clase media industrial; la división del trabajo entre las diversas corporaciones desapareció ante la división del trabajo dentro del propio taller individual.
>
> Pero los mercados crecían constantemente, la demanda aumentaba de continuo. Tampoco la manufactura resultaba ya suficiente. Entonces, el vapor y la maquinaria revolucionaron la producción industrial. […]
>
> Cada una de las etapas evolutivas de la burguesía estuvo acompañada por un correspondiente progreso político. Clase oprimida bajo la dominación de los señores feudales; asociación armada y autogobernada en la comuna; en algunas partes república urbana independiente, en otro tercer estado tributario de la monarquía; luego en tiempos de la manufactura, contrapeso de la nobleza en la monarquía feudal o en la absoluta, base fundamental de las grandes monarquías en general, desde la instauración de la gran industria y del mercado mundial conquistó finalmente la hegemonía política exclusiva en el moderno estado representativo. El poder estatal moderno es solamente una comisión administradora de los negocios comunes de toda la clase burguesa."[133]

Por tanto, la propiedad feudal, las tierras comunales, el sistema de estamentos y el intervencionismo económico por parte del Estado resultaban un obstáculo para un sistema capitalista que estaba emergiendo. El resultado fue la Revolución Francesa[134]. "*Todas las relaciones de propiedad han estado sometidas a un cambio histórico constante. La Revolución Francesa, por ejemplo, abolió la propiedad feudal en beneficio de la propiedad burguesa"*[135]. La burguesía, que entonces no era todavía la clase dominante, incentivó el cambio social en pro de lograr un sistema en el que se pudiesen realizar mejores negocios con libertad comercial. Alentó a las clases bajas a rebelarse y a cambiar el sistema. Se impulsó que la propiedad pasase de estamental a privada, que la economía eminentemente agraria pasase a ser más comercial y que la

---

133 Marx, Karl 1998: "Manifiesto comunista". Trad. León Mames, in Ramón Andrés (ed.): *Marx. Vida, pensamiento y obra*. Madrid: Editorial Crítica, pp. 218-219.

134 Rodríguez García, José Luis 1997: *La palabra y la espada. Genealogía de las revoluciones.* Madrid: Talasa Ediciones.

135 Marx, Karl 1998: "Manifiesto comunista". Trad. León Mames, in Ramón Andrés (ed.): *Marx. Vida, pensamiento y obra*. Madrid: Editorial Crítica, p. 231.

constitución del Estado y sus instituciones procurasen estos cambios.

Se presiona, de esta forma, en la historia para que surjan formaciones sociales (sistema clasista, en el caso de la formación del capitalismo) por mor de obtener una mayor productividad (buscando la acumulación mayor de riquezas a un menor número de manos)[136]. Todo cambio importante se da por los intereses de la óptima producción que surgen de las fuerzas productivas avanzadas. Si se dispone de tecnología y medios avanzados, es natural que puedan aparecer el interés y el deseo de lograr su mejor uso en una organización social del trabajo óptima para el logro de beneficios.

Una avanzada estructura económica es el resultado de los logros y necesidades surgidos de las fuerzas productivas. Para que pueda ser aprovechada la gran tecnología avanzada se necesitan unos medios adecuados y un entorno económico determinado (el libre mercado). Las fuerzas crean el deseo de construir dicha estructura económica y social, y de esa forma fomentan que se construya dicha estructura. El aprovechamiento de las fuerzas requiere un avanzado nivel de productividad[137]. Entonces el proceso de cambio de la sociedad acaba convirtiéndose en imparable. Las fuerzas exigen una estructura y, para que ella se mantenga estable (ajustada a los ritmos del mercado), se requiere que la productividad aumente.

Las relaciones sociales, por su lado, se establecen en conformidad con su productividad material:

> “´men… establish their social relations in conformity with their material productivity”[138]

Las fuerzas impulsan o presionan para que exista un tipo de relaciones que faciliten una organización del trabajo y una estructura jerárquica de clase con relaciones de dominación y dependencia. Ellas impulsarán unas relaciones que permitan una mayor productividad al poseer una clase trabajadora dependiente, sin posesiones de los medios necesarios para subsistir sin clases dominantes. De

---

136 Cohen, Gerald Allan 2000: *Karl Marx´s Theory of History*. *A Defence*. New Jersey: Princeton University Press, p. 139.

137 *Ibid.,* p. 141.

138 *Ibid.,* p. 144.

esa forma, los trabajadores estarán presionados a asumir unas condiciones que favorezcan a los intereses de la patronal (resignarse a trabajar por un salario y a aceptar la plusvalía), al no tener otra salida (por no tener los medios para subsistir por sí mismos). La estructura económica tiene que ajustarse a las presiones de las exigencias de las fuerzas de producción.

> "In this sense: that the right economic structure comes to be in response to the needs of development of the forces."[139]

Las fuerzas imponen un modo de vida a las personas y las clases dominantes son dueñas de las fuerzas productivas (tecnología, contrataciones) y gestionan su desarrollo (invierten en tecnología, determinan las condiciones laborales).

> " […] The class which rules through a period, or emerges triumphant after epochal conflict, is the class best suited, most able and disposed, to preside over the development of the productive forces at the given time."[140]

La producción se realiza utilizando las fuerzas productivas (la tecnología). Todas las personas dependen de los objetos creados por la producción. Las personas propietarias de las fuerzas pueden, por tanto, presionar para que cambien las relaciones sociales. Tiene la capacidad de decidir bajo qué condiciones se van a utilizar las fuerzas y bajo qué formas de organización económica y social.

> "[…] The forces develop only within suitable relations, but it is false that whether they develop is settled independently of the forces by the character of the relations, since the forces decide the character of the relations."[141]

Estas relaciones ayudan al desarrollo de las fuerzas. Las promueven ayudando a determinar la manera particular que el desarrollo puede tomar y restringe el independiente poder de expansión de las fuerzas. De esa manera, los recursos pueden ser optimizados o aprovechados en unos ritmos adecuados y en

---

139 *Ibid.,* p. 162.
140 *Ibid.,* p. 149.
141 *Ibid.,* p. 162.

los que se favorezcan los intereses de las clases altas[142]. Un marxista podría decir, por ejemplo, que el desarrollo de las energías renovables actuales es lento porque ellas perjudicarían a las grandes corporaciones petrolíferas, carboneras y nucleares.

Las relaciones influyen en el ratio de desarrollo de productividad y también cualifican la primacía de las fuerzas productivas. Lo consigue al hacer que todo el proceso de trabajo esté organizado para que se aprovechen estas fuerzas, al poner como objetivo la optimización de recursos (al darle importancia preeminente)[143]. La burguesía solamente puede mantenerse si cambia toda la sociedad, las relaciones de producción (laborales) y las sociales (clases), de forma que sirvan a los intereses de la clase alta y que toda la sociedad sirva de medio para el logro del máximo beneficio para ella.

> "La burguesía no puede existir sin revolucionar permanentemente los instrumentos de producción, vale decir las relaciones de producción y, por ende, todas las relaciones sociales. En cambio, la conservación inalterada del antiguo modo de producción era la condición primordial de la existencia de todas las clases industriales anteriores. El continuo trastocamiento de la producción, la conmoción ininterrumpida de todas las situaciones sociales, la eterna inseguridad y movilidad distingue la época burguesa de todas las demás."[144]

4.1.6 Fuerzas productivas y capitalismo

Las fuerzas productivas desarrolladas (con un alto nivel tecnológico) bajo propiedad privada son necesarias y suficientes para la formación del capitalismo[145]. Solamente con esos recursos y su regulación se puede llegar de una cierta productividad al logro de grandes beneficios. Todo ello es debido a que el sistema económico fundado por el capitalismo permite la acumulación (sustracción de plusvalía y posibilidad de adición de valor).

---

142 *Ibid.*, p. 165.
143 *Ibid.*, p. 165.
144 Marx, Karl 1998: "Manifiesto comunista". Trad. León Mames, in Ramón Andrés (ed.): *Marx. Vida, pensamiento y obra.* Madrid: Editorial Crítica, p. 220.
145 Cohen, Gerald Allan 2000: *Karl Marx´s Theory of History*. *A Defence*. New Jersey: Princeton University Press, p. 180.

Esto sería lo que definiría al capitalismo: un tipo de sociedad en el que la producción sirve a la acumulación de capital[146]. Dado que la acumulación viene de la plusvalía y se permite por la presencia del valor de cambio (el criterio objetivo para igualar mercancías diferentes), el capital acaba siendo la autoexpansión del valor de cambio[147], esto es, un sistema económico basado en la producción de plusvalía y que busca añadir más valor de cambio a un bien o servicio.

> "[…] Having exponed the concept of capital as self-expanding for exchange-value (M – C- M') [M = mercancía con un valor de cambio, C = dinero que equivale a dicha mercancía, M' = mercancía con mayor valor tras añadírsele más valor o plusvalía], Marx asks how it is possible for exchange-value to increase in the absence of force or fraud. He replies that a commodity must be found whose use creates more exchange-value than it has. He then identifies the labour power of the proletarian as the requisite commodity. It is sold in temporal packets by the free labourer to the capitalist employer, who pays for it a sum corresponding to its costs of reproduction, hence to its value."[148]

La presencia general de la fuerza de trabajo (el pago de salario, en lugar de pago de valor-trabajo) presupone un mayor desarrollo de las fuerzas productivas que en épocas diferentes. Esto ocurre porque permite una productividad (creación de productos) tan grande que permite la formación de un gran valor añadido por la transformación (en la que se puede introducir valor añadido o trabajo). Así se logra no solamente la acumulación de valor o capital en manos de una minoría (la clase dominante), sino poder invertir para tener de forma regular nuevos medios de producción (mejor tecnología y medios) a fin de aumentar más la producción y aumentar los beneficios para la mencionada minoría[149].

El uso del valor de cambio, entonces, incrementa el valor. Una mercancía con un valor se transforma y se le añade valor-trabajo, logrando en su venta, en su intercambio, una ganancia. Solamente puede darse esta expansión por el proceso material. El capitalismo presupone una tecnología que permite un desarrollo de la productividad. Ella le facilita introducir el valor-trabajo y, a gran

---

146 *Ibid.*, p. 181.
147 *Ibid.*, p. 184.
148 *Ibid.*, p. 189.
149 *Ibid.*, p. 193.

escala, posibilita la acumulación de capital y el logro de grandes beneficios para la clase alta.

El desarrollo de las fuerzas productivas y de la plusvalía requiere que haya una estratificación de la sociedad en clases. Una organización social caracterizada como la división social del trabajo (por jerarquías) facilita o normaliza que se pueda pagar a los empleados solamente un salario (y no pagar el fruto del esfuerzo o los productos, sin remunerar a los trabajadores lo que ellos producen). Limitarse a pagar un salario supone que no se paga la plusvalía. Si no se paga la plusvalía, se logran beneficios, pero para unos pocos. Con parte de esas ganancias se invierte para conseguir mayores beneficios, pero ellos serán repartidos entre los propietarios de las empresas[150]. Se aprovecha así la tecnología avanzada por medio de una organización del trabajo y de la sociedad. Este tipo de organización sirve a la acumulación de capital, a la producción de valor de uso y su apropiación.

La industrialización desarrollada por el capitalismo lleva a más opresión y explotación, así como al logro de mejores medios de producción. Todo ello servirá al socialismo. Por un lado, crearán las suficientes contradicciones sociales (el impago de la plusvalía o la explotación) como para verse incentivados a luchar por el cambio social. Por otro lado, se logrará la tecnología suficiente como para que la distribución de recursos sea eficiente. Así, permiten crear suficientes recursos como para que el reparto de dichos recursos en el socialismo satisfaga las necesidades de todas las personas de la sociedad y haga que la producción colectiva sea estable y realizable. Además, ofrece un modo de organizarse en disciplina, la laboral, que permitirá una adecuada organización obrera, según Cohen.

> "[…] 'Large-scale industry' was undoubtedly oppressive to those worked in it. Marx believed, moreover, that only a regime of that severity could deliver the wanted surplus. Add to this the plausible contention that no group of producers will impose such a regime on themselves, by democratic process, and it will follow that socialism could not have taken humanity from scarcity of abundance. […]

[150] *Ibid.*, p. 207.

But Marx had other reasons for believing that socialism has to be preceded by capitalism. We have as yet considered only the quantitative presupposition of socialism, a massive surplus. It also has qualitative prerequisites, and they too, according to Marx, need to be created by capitalism. Capitalism collectivizes the working class, and rescues it from the parochialism of rural and craft 'idiocy'. It engenders in the working class a cohesion and sophistication without which democratic self-government of industry would be difficult. The capitalist prelude is necessary to bring into being the modern 'collective labourer'. What is more, the concentration of the means of production by the producers is relatively easy to achieve, and the struggle against capital forges a unity across the working class, which is a desideratum for the political success of socialism."[151]

4.1.7 Base y superestructura

La estructura económica es la suma total de las relaciones de producción (jerarquías de mando en empresas y clases sociales). Fue provisionalmente construida como una serie de derechos (de propiedad privada) sobre las fuerzas productivas[152]. La explotación, como ya se explicó en la teoría de Roemer, proviene de la división en clases y las clases son posiciones según el grado de propiedad privada. Un gran empresario puede explotar a sus empleados por mor de que la empresa está relacionada, por convención, con su propiedad. Un pequeño comerciante tiene una propiedad y se convierte en su propio explotador –no depende de otra persona que sea propietaria de su establecimiento y del que recibe un salario por el que se le explota–. Un proletario, en cambio, no tiene nada más que su propia prole o descendencia: es el grado más bajo de clase social. Al no ser detentador de propiedad alguna, depende de otro ser y ha de someterse forzosamente. El derecho a la propiedad privada regula o legaliza la explotación, entonces:

"[…] If production relations require legal expression for stability, it follows that the foundation requires a superstructure."[153]

El poder sobre los medios de producción es defendido por el

[151] *Ibid.*, pp. 214-215.
[152] *Ibid.*, p. 216.
[153] *Ibid.*, p. 231.

reconocimiento de una serie de derechos legales[154]. Dichos derechos fueron establecidos para servir al desarrollo de las fuerzas productivas y a los intereses de las clases poseedoras. La Revolución Francesa se realizó porque la burguesía quería obtener esos derechos que regulaban la propiedad privada y, gracias a ello, daba vía libre al desarrollo de las fuerzas productivas.

La legalidad sirve para defender las contradicciones sociales. Las clases altas presionan sobre los poderes del Estado para que las leyes se ajusten a sus intereses particulares. Todo el cuerpo del Estado sirve a una base económica. Según el marxismo, el capital (la patronal y la banca) es un poder fáctico que tiene influencia o poder sobre los gobiernos y las leyes. Debido a la realidad social (presencia de clases y carencia de medios de subsistencia) y a la legalidad construida por la clase alta, el proletario se ve forzado a vender su fuerza de trabajo en el mercado para sobrevivir (no tiene medios de sobrevivir y tiene que vender su fuerza de trabajo). Por carecer de medios de subsistencia, debe trabajar para otro ser y debe hacerlo en las condiciones que el mencionado patrón imponga[155]. Es la ley del más fuerte bajo otras formas, es decir, bajo las formas establecidas por las legalizadas normas de propiedad. El más fuerte es el que acapara los recursos y el que puede obligar a otro a trabajar para él.

> "Marx says 'the right of the stronger continues to exist in other forms' in capitalist society. He plainly means that even in his civilized age there are, underlying the property relations describable in terms of *legal* rights, what we have called *powers*, and what Marx, perhaps infelicitously, calls 'the right of the stronger'."[156]

Las relaciones de propiedad estabilizan los cambios en las relaciones de producción. Las leyes protegen políticamente las relaciones de propiedad: goza de la defensa de gobiernos, policía, ejército y jueces. Las instituciones públicas y sus decisiones son derivadas de los cambios en las relaciones de producción. La propiedad privada es respaldada por el Estado, él es una emanación del desarrollo de las fuerzas productivas y sus consecuentes relaciones sociales o relaciones de producción. En otras palabras, según qué tipo de desarrollo de fuerzas y relaciones de producción, habrá un tipo de Estado que proteja la

154 *Ibid.*, p. 220.
155 *Ibid.*, p. 223.
156 *Ibid.*, p. 225.

propiedad de cada momento y ella da lugar a un modo de producción y de relaciones de producción consecuentes.

> "Las diferentes fases de desarrollo de la división del trabajo son otras tantas formas distintas de la propiedad; o dicho en otros términos, cada etapa de la división del trabajo determina también las relaciones de los individuos entre sí, en lo tocante al material, el instrumento y el producto del trabajo. […]
>
> Nos encontramos, pues, con el hecho de que determinados individuos, que, como productores, actúan de un determinado modo, contraen entre sí estas relaciones sociales y políticas determinadas. […] La organización social y el Estado brotan constantemente del proceso de vida de determinados individuos."[157]

Las relaciones de propiedad son funcionalmente explicadas por las relaciones de producción. Las primeras son resultado del desarrollo de las fuerzas productivas y las estructuras legales defienden unas determinadas formas económicas –propiedad privada, libre mercado–, favorecidas por fuerzas productivas[158]. Cumplen una función y por eso fueron creadas. Existen por lograr estabilizar una realidad material y social de hecho, una estructura económica injusta desde el punto de vista de la teoría de la justicia marxista.

Las relaciones de producción requieren la sanción de relaciones de propiedad (ser garantizadas las clases existentes por la legalidad). Esa es su función, ese es su papel en el cuerpo de la sociedad. Las relaciones de producción requieren una legalidad que las estabilice, una superestructura.

Dicha superestructura es una derivación de la base económica. La superestructura es una construcción que depende de la base económica. Atiende a los intereses de la base y la protege. Es un artificio emergente, creado para que cumpla su función. La sociedad depende de la distribución de recursos, cuya producción está en las pocas manos de las clases altas. Toda la sociedad depende de la burguesía y puede presionar para que las leyes garanticen que se cumplen sus intereses. Esta es la función del Estado y se procura que se mantenga.

---

157 Marx, Karl & Engels Friedrich 1985: *La ideología alemana*. Trad. Wenceslao Roces. Buenos Aires: Editorial Pueblos Unidos, pp. 20-25.

158 Cohen, Gerald Allan 2000: *Karl Marx´s Theory of History*. *A Defence*. New Jersey: Princeton University Press, p. 231.

El capitalismo, en consecuencia, propaga la ignorancia del poder: hace creer a los proletarios que ellos son incapaces de organizarse colectivamente[159]. El conocimiento y las creencias son particularmente importantes para el usufructo y ejercicio del poder colectivo[160]. La posibilidad de que los proletarios se vean capaces de organizarse y que su lucha no sea imposible, hace que se atrevan a movilizarse en pro del cambio social (que también se entenderá como posible).

Las ideas principales de la sociedad son las ideas de las clases dominantes, que son las que son capaces de propagarlas. Ellas tienen la capacidad económica, los medios, de difundirla. Los grandes patrones tienen dinero como para pagar publicidad en todos los ámbitos, controlar los medios de comunicación (propiedad de las grandes empresas), y difundir la literatura y arte en general, por poseer las grandes editoriales y medios de difusión. Todos esos medios sirven para tapar la realidad vigente, impulsando unos valores y un concepto de justicia que favorezcan al statu quo.

> "Pero no disputéis con nosotros midiendo la abolición de la propiedad burguesa con el patrón de medida de vuestras ideas burguesas de libertad, instrucción, justicia, etcétera. Vuestras propias ideas son productos de las relaciones burguesas de producción y propiedad, así como vuestra justicia es sólo la voluntad de vuestra clase elevada a la categoría de ley, una voluntad cuyo contenido se halla dado en las condiciones materiales de vida de vuestra clase."[161]

Las ideas principales son las ideas de la clase dominante. Según y cómo vayan desarrollándose el avance hacia el cambio social durante la lucha de clases, irán modificándose las ideas. A medida que vaya variando la realidad social, las ideas irán paralelas cambiando hacia otras que se deriven de la nueva realidad.

Lo descrito hasta ahora no indica que las ideas no tengan un papel en la lucha de clases, sino que tienen un papel secundario. Las ideas son derivadas o

---

159 *Ibid.,* p. 244.
160 *Ibid.,* p. 244.
161 Marx, Karl 1998: "Manifiesto comunista". Trad. León Mames, in Ramón Andrés (ed.): *Marx. Vida, pensamiento y obra* Madrid: Editorial Crítica, p. 234.

influenciadas por las condiciones de vida. El modo de vida de cada persona genera unas necesidades e intereses, que se convierten en temas sobre los que apremia reflexionar. Las dificultades vitales, además, ofrecen la temática sobre la que las personas piensan.

"¿Qué otra cosa demuestra la historia de las ideas, sino que la producción espiritual se transforma con la material? Las ideas dominantes de una época siempre fueron sólo las ideas de la clase dominante.

Se habla de ideas que revolucionan toda una sociedad; con ello sólo se expresa el hecho de que dentro de la antigua sociedad se han formado los elementos de una sociedad nueva, de que la disolución de las antiguas ideas marcha al mismo paso que la disolución de las antiguas condiciones de vida."[162]

Las ideas que tiene cada ser humano de una clase son el reflejo de las condiciones de vida en las que está. Cada persona de una clase determinada piensa sobre la realidad en la que vive, piensa acerca de cómo va a vivir con lo que dispone. Reflexiona sobre sus intereses, necesidades y preocupaciones.

Dichos pensamientos pueden conducir a la reflexión sobre si se pueden cambiar las condiciones de vida. En el caso de que se viese posible un cambio social podría surgir una conciencia revolucionaria. Solamente puede ser aparecer la conciencia de clase seriamente por las mentes de los proletarios en el caso de que se vea la revolución posible. Si no, ni siquiera se puede considerar y buscar algún curso de acción más posibilista. Por eso las ideas radicales aparecen sobre todo en los momentos en los que hay un proceso de lucha y de posible cambio.

162 *Ibid.*, p. 236.

4.1.8 Explicación funcional en el marxismo

4.1.8.1 La explicación funcional

En el marxismo, las explicaciones sobre la realidad son funcionales, como ya se ha visto. Es interesante detenerse a exponer el tipo de explicaciones funcionalistas que usa el marxismo, ya que en función de ellas realiza sus descripciones de la realidad en el paso del tiempo o en la historia. Así, Cohen comienza por una descripción del significado del modo de explicar funcionalista, para luego exponer cómo la teoría marxista clásica hace uso de la explicación funcional para describir la realidad de la sociedad y su desarrollo en la historia.

Una explicación funcional acerca de un fenómeno trata de exponer la presencia de él en relación a la función que cumple. Un proceso surge (o es provocado) porque tiene una función, es decir, un fenómeno tiene lugar porque tiene una utilidad. Todo suceso o hecho humano es resultado de la intención de las personas que lo realizan y lo llevan a cabo porque ellas creen que van a conseguir algo considerado positivo.

Una explicación funcional de "x" es una explicación de la función de "x" por sus efectos (útiles)[163]. Una persona (o un grupo de personas) hace un acto "x" porque sirve para lograr algo. Una persona o un grupo realiza una acción porque desea conseguir algo. Si se realiza "x" habrá una consecuencia y alguien hará "x" porque quiere conseguir esa consecuencia. Un acto "x" es útil, sirve para lograr algo y se realiza porque la acción "x" puede dar como resultado o efecto una consecuencia beneficiosa para la persona que lo realiza.

En la búsqueda de realizar una función, un evento "f" precede a un evento "e", por lo que se puede generalizar que "e" sucede porque ocurre "f", de lo que se pueden realizar generalizaciones que sirvan para describir (se produce "f"

[163] Cohen, Gerald Allan 2000: *Karl Marx´s Theory of History. A Defence.* New Yersey: Princeton University Press, p. 252.

porque se busca que se dé “e”) y predecir (siempre que se dé “f” dará lugar “e”).

> “[...] Merely saying of something *x*, that it has a certain function, is to offer an important kind of explanation of *x*. […]
>
> (2) At least some functions-statements are intended as explanatory [...]
>
> (4) Event *f* brought about event *e*.
>
> (5) Event *f* preceded event *e*. […]
>
> (6) There is a true generalization in virtue of which, because *f* occurred, *e* occurred. […]
>
> (7) Event *f* led to event *e*. […]
>
> (8) The function of *x* is to 0.
>
> (9)The beneficial effect of *x* is to 0.”[164]

Es una ley de consecuencia. Es decir, se puede explicar un fenómeno en función de una generalización si se cumplen una serie de condiciones. Si se da un caso (si y solo si se da un estado o evento), entonces tendrá lugar otro como consecuencia de que se haya cumplido la primera condición: la condición será la causa de su consecuencia, que es su efecto.

> “[…] A consequence law is a universal conditional statement whose antecedent is a hypothetical causal statement. A consequence law relevant to the explanation of an event (as opposed, e.g., to the explanation of an object's having a certain property) takes this form:
>
> IF it is the case that if an event of type *E* were to occur at *t1* [tiempo 1, situación inicial del fenómeno], then it would bring an event of type *F* at *t2* [tiempo 2, segundo momento del fenómeno], THEN an event of type *E* at *t3* [tercer momento o resultado final].”[165]

Una explicación funcional consiste en tener presente como explicativa la consecuencia de un proceso, fenómeno u acto. De esa manera, la ocurrencia del evento consecuencia es explanandum del primer fenómeno. La consecuencia o el explanandum es funcional para algo. Sirve para explicar un evento por su función. Describe que se da o se realiza un evento porque sirve para lograr algo, hay agentes que llevan a cabo un curso de acción buscando que se den unos efectos determinados que se buscan. La consecuencia o el efecto hace de explanandum en función de que ella explica a la causa que la precede, en tanto en cuanto se realiza dicha causa para lograr un efecto deseado en función del que

164 *Ibid.*, pp. 253-257.
165 *Ibid.*, pp. 259-260.

se realiza o tiene lugar esa causa[166].

En los casos de la antropología o la economía, por ejemplo, los efectos son auto-provocados por los sujetos de estudio. Los hechos que se describen en ambas ciencias son el resultado de que los agentes sociales (objeto de estudios de ambas) realizan actos por conseguir una serie de consecuencias.

Solamente pueden entenderse los fenómenos de las dos disciplinas en tanto en cuanto se entiende que ellos ocurren porque los sujetos de estudio tienen una serie de intenciones y porque quieren cumplir una serie de funciones muy determinadas y previamente concebidas por dichos sujetos. En ese aspecto, necesitan explicaciones funcionales para realizar sus normas y descripciones.

"[…] The background against which consequence explanation is offered in biology or anthropology or economics is a conception of species or societies or economic units as self-maintaining and self-advancing, and consequence explanations are accordingly accepted only when they are also functional explanations.[167]"

Una explicación funcional será verdad incluso cuando no cumpla el efecto esperado por la persona que realiza el acto o evento funcional. No importa que no se dé el efecto por el que procure realizar dicha opción, porque puede suceder que, aunque se realice un acto o se procure que un suceso tenga lugar, se dé otro efecto no esperado y todavía así la explicación funcional seguiría siendo válida, porque cumple un rol."[168]

La capacidad de los sujetos o agentes sociales que intentan alcanzar algo, no implica que carezcan de esa intención. Simplemente en dichos casos se ha de interpretar que la intención ha quedado frustrada y que, a pesar de que se ha realizado un suceso porque se creía que a través de él se iba a lograr un objetivo muy determinado, ha resultado que se ha dado un efecto no esperado. Ello no implica que no se procurara dar lugar a un suceso por pensar que si se realiza dicho suceso va a dar lugar otro.

La intención no se refuta porque no se consiga lo esperado, solo muestra

[166] *Ibid.*, p. 263.
[167] *Ibid.*, p. 264.
[168] *Ibid.*, p. 266.

que la estrategia para lograr un objetivo era inadecuada y que la función no se da por la ineficacia del propio acto. Lo importante es que el acto intencional cumpla un rol, es decir, lo fundamental es que un posible acto cumpla el papel de crear unas expectativas a los agentes y esa creencia les incite a realizar un acto o a procurar que ocurra un suceso para conseguir cumplir una función o conseguir una finalidad prefijada.

En resumen, la explicación ha de explicar un hecho como consecuencia de una causa precedente que pretendía cumplir una función determinada. Se da un hecho en el caso de que se cumpla una condición que cumple el rol de funcional. Se da *E* porque se ha dado *F*, y *F* ha sido realizado para cumplir una función previamente buscada[169]. Las funciones han de explicar y cumplir una condición.

4.1.8.2 La explicación funcional en el marxismo

Las descripciones acerca de la realidad llevadas a cabo por el marxismo son explicaciones funcionales: cada parte de las sociedades (y su proceso de cambio en el transcurso de la historia) cumple una función, sirve a una finalidad y cumple un rol muy determinado. Las relaciones de producción sirven a las fuerzas productivas. Existen porque por medio de las relaciones se aprovechan mejor las fuerzas y se es más productivo. La legalidad y la política, por su lado, existen para proteger los intereses de las clases dominantes a través del aparato jurídico y legal del Estado. La cultura dominante, en su caso, es usada para tapar la realidad material, al crear una conciencia conformista. No hay que olvidar que los grandes medios culturales y los medios de comunicación son posesión de grandes empresas privadas, editoriales y distribuidoras.

> "The Preface to *The Critique of Political Economy* uses a number of explanatory expressions: relations of production *correspond* to productive forces; the legal and political superstructure *rises on* the real foundation; the social, political and intellectual life process is *conditioned by* the mode of production of material life; consciousness is *determined* by social being."[170]

[169] *Ibid.*, pp. 272-275.
[170] *Ibid.*, p. 278.

La explicación marxista es funcional porque el carácter de lo que es explicado está determinado por sus efectos en lo que describe[171]. Toda parte de la sociedad en cada etapa de la historia cumple una función, es decir, cada parte social viene determinada por un objetivo y se realiza por las consecuencias que se pretenden provocar: el efecto deseado es lo que influye en la causa. Cada institución o realidad social ha sido creada para cubrir una función y por eso los agentes actúan de una manera muy determinada.

La causa de cada fenómeno social ocurre porque de la propensión de otro proceso social se produce un efecto, que es el fenómeno social a estudiar. Por ejemplo, se puede interpretar que el incremento económico en escala ocurrió porque la industria fue un tipo de fuerza de producción y de relaciones sociales que permitió el incremento en escala de los rendimientos económicos. El incremento en escala es efecto de una causa que cumple una función determinada, por la que tuvo lugar su nacimiento: en este caso, la búsqueda del mayor beneficio económico[172].

El hecho funcional descrito puede entonces ser explicado por la relación entre la creencia de que un incremento puede ser beneficioso y el deseo de relevantes beneficios. La conjunción de deseos y creencias sirve como causa que explica la expansión en este tipo o su búsqueda[173].

La religión, por decir algo menos evidente, que parece desligada del mundo material y de los intereses mundanos, según la interpretación marxista de los cambios de las sociedades en la historia, existe, entre otras razones, porque es requerida para sostener el orden social[174]. Da consuelo para hacer soportable la vida en un mundo de conflictos sociales. Crea resignación, fomentando la pasividad y el conformismo.

De todo lo descrito se deduce que la causa de todos los efectos sociales es

---

171 *Ibid.*, p. 278.
172 *Ibid.*, pp. 280-281.
173 *Ibid.*, p. 287.
174 *Ibid.*, p. 282.

la búsqueda del cumplimiento de una función. Dicho cumplimiento atiende a unos intereses (conjunción de deseos y creencias que incitan a poner los medios para que se cubra una función) de una clase. En el caso del capitalismo, las instituciones cumplen los intereses de la clase dominante: la clase alta posee los medios para presionar de forma que las relaciones sociales y la superestructura –legalidad, cultura dominante e iglesias– sirvan a sus intereses, a la infraestructura económica, base de la sociedad.

4.1.9 Materialismo histórico

Todo lo descrito trata de explicar las causas del cambio social de cada etapa de la historia. El desarrollo de las fuerzas productivas lleva a un tipo de relaciones productivas y a un tipo de sistema económico que le sustente (en el que el valor sea el valor-trabajo porque permite la acumulación). Esas relaciones son jerárquicas y están llenas de contradicciones sociales como la explotación. El sistema económico sustenta las divisiones sociales porque se sustenta en la acumulación del valor en cada vez menos manos. El proceso del desarrollo de fuerzas puede tener lugar gracias a la propiedad privada: las clases ostentadoras de la propiedad privada de los medios de producción promueven el desarrollo de las fuerzas productivas para el logro del mayor beneficio para las mismas clases dominantes.

Todo ello deriva a unas condiciones de trabajo en el que aumenta la dependencia de los obreros respecto a las clases dominantes. Se da dicho proceso porque los trabajadores carecen de los medios de producción necesarios para subsistir. Los proletarios no tienen poder sobre los medios porque son acaparados por las clases dominantes por la presencia de la propiedad privada. Y esto ocurre a pesar que la producción y los beneficios y ganancias con los que se permite invertir en mejoras en la empresa sea realizada por los empleados. Todo ello lleva a que los empleados tengan que verse obligados a resignarse a aceptar las condiciones impuestas por la patronal.

El desarrollo de las fuerzas productivas viene por el desarrollo de la capacidad productiva: los trabajadores generan plusvalía y, de esa forma, surgen

beneficios[175]. Dicho desarrollo va orientado a conseguir el máximo beneficio (para los propietarios). Entonces, el desarrollo (optimización) da más cadenas[176], ritmos de trabajo cada vez más acelerados, condiciones laborales con cada vez mayor flexibilización o precariedad laboral (existente para conseguir más productividad y dependencia) y salarios cada vez más alejados del valor-trabajo realmente producido por los trabajadores. Ello quiere decir que no se paga al trabajador el valor producido por el trabajador, sino un sueldo que cada vez es más alejado de dicho valor y le impide adquirir bienes y servicios del mismo valor. Siempre ha de ser así en el capitalismo, dado que ante cada aumento de los salarios, suben los precios de los productos[177]. Desde el punto de vista de los marxistas, el capitalismo siempre genera contradicciones sociales.

> "La teoría del control patronal contribuye a explicar muchos rasgos de la ofensiva neoliberal de las últimas décadas. Ese atropello ha buscado recuperar la dominación capitalista del proceso de trabajo, que fue desafiada por las rebeliones obreras de los años 60 y 70. La política de flexibilización laboral ha sido una explícita respuesta a la lucha de ese período.
>
> […] El trabajo flexibilizado incrementó, además, la presión por disminuir los tiempos muertos y reducir las existencias. Con el "just in time" reapareció la vieja obsesión taylorista por acelerar el proceso de fabricación. Esta reorganización ha sido combinada con mayor subcontratación y empleo de tiempo parcial, para aprovechar al máximo la capacidad muscular y cerebral de los asalariados."[178]

No solamente hay mayor precariedad laboral, sino que el ritmo del trabajo ha aumentado. En los países desarrollados hay más trabajo en peores condiciones.

> "La intensificación del trabajo se ha verificado en las últimas dos décadas, en todos los países y sectores. En Estados Unidos ha sido muy visible la ampliación de la jornada de trabajo, el aumento del esfuerzo personal y la reducción del tiempo de recreación. La publicitada gratificación de algunos trabajos sólo involucra a un sector minoritario de las empresas.
>
> En Japón rige una agobiante sobredosis laboral, que se agravó durante la continuada recesión de los 90. Esta coyuntura socavó la estabilidad del empleo y afectó las atribuciones de

---

175 Cohen, Gerald Allan 1988: "Chapter 4: Historical Inevitability and Revolutionary Agency", in *History, labour and freedom*. New York: Oxford University Press, pp. 51-83.

176 Cohen, Gerald Allan 2000: *Karl Marx´s Theory of History. A Defence*. New Jersey: Princeton University Press, pp. 332-335.

177 Dornbusch, Fisher. 1995: *Curso breve de macroeconomía.* Trad. Esther Tabasco. Madrid: McGraw Hill.

178 Katz, Claudio 2010: *La economía marxista hoy.* Madrid: Maia Ediciones, pp. 66-67.

los trabajadores calificados. También en los países europeos – que mantuvieron conquistas laborales nunca alcanzadas en otras regiones– se produjo una dramática progresión del empleo a tiempo parcial. Esta opresión contrasta con la difundida imagen del "trabajo posfordista consensuado", que oculta la persistente continuidad del sufrimiento laboral."[179]

En los países en vías de desarrollo la situación es todavía peor.

"En las naciones periféricas la degradación ha incluido la brutalidad de las maquiladoras centroamericanas y el sofocante ritmo de las líneas de montaje del sudeste asiático. Las corporaciones se lucran con la localización de plantas en las zonas de mayor baratura de la fuerza de trabajo. La amenaza de trasladar la fábrica, a la periferia se ha convertido, además, en un instrumento de disuasión de las protestas sociales en los países desarrollados."[180]

La descrita situación puede motivar la búsqueda del cambio social. En este tipo de relaciones sociales se dan contradicciones, conflictos. Los conflictos ocurren por haber entre las clases intereses contradictorios e irreconciliables: la clase dominante busca el máximo beneficio por cualquier medio y la clase dominada aspira a que el pago recibido se ajuste con lo que produce. Los objetivos de la clase subordinada nunca se cumplirán porque entonces los empresarios no obtendrían grandes beneficios y solo les quedaría un pago propio de un gerente, que es lo opuesto a sus aspiraciones. Esto lleva a la lucha de clases. Ella puede conducir al cambio revolucionario de la sociedad o a la aniquilación de ambas clases, según Marx.

De las contradicciones aparece la motivación de buscar el cambio. Si se consigue, se cambia la sociedad y se produce una variación en la historia. Eso es el materialismo histórico: se explica los cambios sociales, económicos y políticos en la historia como el resultado de la presencia en cada época de una realidad material (relaciones sociales y de su consecuente distribución de bienes y servicios) llena de contradicciones (explotación de las clases productoras y relaciones de dependencia o estratificadas de forma jerárquica). La realidad material lleva a la clase dominada de cada era a la búsqueda de eliminar las contradicciones y cambiar la sociedad, cambiando la historia si triunfa el cambio social.

---

179 *Ibid.,* p. 67.
180 *Ibid.,* p. 67.

La historia es construida por las acciones voluntarias y conscientes de los seres humanos. Se llega a la decisión de realizar dichas acciones por tener unas condiciones de vida tan difíciles que hacen deseable un cambio social. Las duras condiciones de vida pueden llevar a reflexionar sobre las posibilidades materiales o pensar si puede llegar a construirse otro tipo de sociedad con los elementos de la sociedad en la que viven. Las personas de una clase solamente pueden decidir intentar crear otro tipo de sociedad si interpretan que es posible que pueda existir otra forma de organizar la sociedad. Si no pudiese ser imaginable una sociedad alternativa, no se podría plantear la posibilidad de un cambio social y solo habría resignación y pasividad.

Las decisiones son derivadas de la razón. Se realiza un acto como resultado de una reflexión sobre la situación de cada persona y sobre las posibilidades que tiene la sociedad. Un curso de acción revolucionario será llevado a cabo si sus agentes interpretan como injusta la situación social, al creer que es viable construir otro tipo de sociedad en el que ellos estarían mejor y en la que recibirían lo que merecen. Solo se tomará como injusta una situación social si se interpreta que puede existir hipotéticamente otro tipo de relaciones sociales y otras formas de distribución –como ya se describió en la teoría de Roemer sobre la explotación[181]–. Dicha interpretación no será solamente la conciencia de su situación tal como es en el presente. No lo será porque en ella hay una reflexión acerca de una sociedad en la que no se vive (la alternativa hipotética) y que será, entonces, fruto de su imaginación.

“Let us think about why the little boy's friends decide not to build red-brick bungalows [un proyecto socialista básico en un caso hipotético tipo]. In at least most cases, they are said to change their minds for reasons which *appear* accessible to historical materialism: they reject bungalow-building after reflecting on features of their physical circumstances. […] And I now see that, not with-standing their sincere materialist-sounding avowals, they went on building as they’d always done partly just *because* they *had* always built in that way, and they consequently recognized themselves in the ways of life that went with their dwellings. This is a non-materialist reason for architectural conservatism, but it can come to appear materialist, because one way that a culture consolidates itself is by misrepresenting the feasible set of material possibilities as

[181] Roemer, John E. 1989: *Teoría general de la explotación y de las clases.* Trad.: Manuel Pascual Morales. Madrid: Siglo XXI editores, p. 232.

being smaller than it is in fact. Culturally disruptive material possibilities are screened out of thought and imagination: in certain contexts people prefer to think that they have no choice but to take a course to which there are, in fact, a number of alternatives."[182]

La conciencia de cada persona, entonces, le lleva a un tipo de conducta en la sociedad y ella puede afectar a los demás. El modo de proceder de una persona tiene consecuencias en la sociedad. Si una persona tiene un comportamiento pasivo o conservador, fomenta un ambiente social de tranquilidad o de apariencia de falta de conflicto. Un modo de actuar reformista, por otro lado, impulsa a que haya un entorno social complaciente. Una conducta social más radical, por el contrario, produce crítica y un ambiente de lucha social.

Entiendo que en la conciencia de cada persona se reconocen dos componentes dentro de ella. Por un lado, estaría su aspecto material (creencias acerca de su propia vida y posibilidades, bajo unas condiciones de vida material -recursos- determinadas). Este aspecto sería el contenido de la conciencia: las cuestiones o temas que son objeto de reflexión, preocupación o interés para cada persona, lo que vendría a ser el material del pensamiento. Por otro lado, estarían los valores o ideas acerca del modo de vida de cada persona, la manera de interpretar o valorar la vida material (interpretada bien como normal o bien como injusta). Este componente vendría a ser la forma del pensamiento, la estructura del modo de interpretar, la manera acerca de cómo considerar la propia situación y si es necesario (y posible) actuar para modificarla (si es interpretada como injusta).

Las elecciones son resultado, entre otros factores, de las posibilidades de los agentes sociales. Entre dichas posibilidades se encuentran sus propias capacidades. Dichas capacidades son su actividad, su forma de transformar el entorno (para que sea más habitable, más hecho para la vida humana, más humano).

---

182 Cohen, Gerald Allan 2000: *Karl Marx´s Theory of History. A Defence*. New Jersey: Princeton University Press, p. 344.

La principal posibilidad del ser humano es su capacidad creativa[183]. Es la capacidad de hacer cosas nuevas por su ingenio, a través de su imaginación. Dicha creatividad se ve impulsada por la necesidad, es decir, se transforma el entorno para poder vivir en él, para satisfacer nuestras necesidades. Por consiguiente, el ser humano realiza sus instrumentos, máquinas y artificios a su manera, mostrando su identidad, y, así, se reconoce en esa actividad y desarrolla su personalidad.

> "[…] And even when a person does gain an understanding of himself through creative activity, because, as Marxist tradition says, he recognizes himself in what he has made, then he typically understands himself as possessed of a certain kind of capacity: he is not necessarily thereby able to locate himself as a member of a particular human community."[184]

Cada ser humano hace su vida, se hace a sí mismo, a partir de transformar el entorno a partir de su propia forma de hacer las cosas, con su conciencia y su voluntad propia (no con la de otros).

> "El animal es inmediatamente uno con la actividad vital. No se distingue de ella. Es *ella*. El hombre hace de su actividad vital misma objeto de su voluntad y de su conciencia. Tiene actividad consciente. No es una determinación con la que el hombre se funda inmediatamente. La actividad vital consciente distingue inmediatamente al hombre de la actividad vital animal. Justamente, y sólo por ello, es él un ser genérico. O, dicho de otra forma, sólo es ser consciente, es decir, sólo es su propia vida objeto para él, porque es un ser genérico. Sólo por ello es su actividad libre. El trabajo enajenado invierte la relación, de manera que el hombre, precisamente por ser un ser consciente, hace de su actividad vital, de su esencia, un simple medio para su *existencia*."[185]

El problema surge cuando el trabajo no sirve a la propia persona: hay conflicto cuando el trabajo es para otro. Es la situación en el que el productor no realiza los medios de subsistencia a su manera y para sí mismo. Es el caso en el que dicho productor trabaja con ritmos establecidos y forzosos y se trabaja para otro. Cuando trabaja para lograr los beneficios de otro, a costa de no recibir los recursos que le corresponden –a costa de ser explotado–, convirtiéndose así el

[183] *Ibid.,* p. 345.
[184] *Ibid.,* p. 347.
[185] Marx, Karl 2003: *Manuscritos de economía y filosofía.* Trad. Francisco Rubio Llorente. Madrid: Alianza Editorial, pp. 112-113.

trabajo en algo ajeno, en algo alienante.

"[…] El trabajo no sólo produce mercancías; se produce también a sí mismo y al obrero como *mercancía*, y justamente en la proporción en que produce mercancías en general.

Este hecho, por lo demás, no expresa sino esto: el objeto que el trabajador produce, su producto, se enfrenta a él como un *ser extraño, como un poder independiente* del productor . El producto del trabajo es el trabajo que se ha fijado en un objeto, que se ha hecho cosa; el producto es la objetivación del trabajo. La realización del trabajo es su objetivación. Esta realización del trabajo aparece en el estadio de la Economía Política como *des-realización* del trabajador, la objetivación como *pérdida del objeto* y servidumbre de él, la apropiación como *extrañamiento*, como enajenación."[186]

El trabajo, en esta forma, es alienante, ajeno al trabajador y extraño a él. Ya no es suyo, sino que el trabajo es el que posee al productor.

"[…] El trabajo externo, el trabajo en que el hombre se enajena, es un trabajo de autosacrificio, de ascetismo. En último término, para el trabajador se muestra la exterioridad del trabajo en que éste no es suyo, sino de otro, que no le pertenece; en que cuando está en él no se pertenece a sí mismo, sino a otro. Así como en la religión la actividad propia de la fantasía humana, de la mente y del corazón humano, actúa sobre el individuo independientemente de él, es decir, como una actividad extraña, divina o diabólica, así también la actividad del trabajador no es su propia actividad. Pertenece a otro, es la pérdida de sí mismo."[187]

En una sociedad en la que el trabajo que realiza el productor es para otro (para beneficio de otro, con las condiciones, ritmos acelerados y entorno de trabajo que impone alguien externo), el trabajo se torna extraño. Ya no sirve a uno mismo, ya no satisface las necesidades vitales e inquietudes del propio productor y se torna insoportable. Se realiza únicamente por lograr dinero, no puede ser interiorizado y considerado como propio. En cierta medida es tomado como una forma de prostitución.

El objeto creado por la actividad técnica, el fruto del trabajo (bienes y servicios) es la objetivación del esfuerzo, dedicación, personalidad y voluntad de la persona que lo fabrica.

---

186 *Ibid.,* p. 106.
187 *Ibid.,* p. 110.

“[...] El animal forma únicamente según la necesidad y la medida de la especie a la que pertenece, mientras que el hombre sabe producir según la medida de cualquier especie y sabe siempre imponer al objeto la medida que le es inherente; por ello el hombre crea también según las leyes de la belleza.

Por eso precisamente es sólo en la elaboración del mundo objetivo en donde el hombre se afirma realmente como un ser *genérico*. Esta producción es su vida genérica activa. Mediante ella aparece la naturaleza como *su* obra y su realidad. El objeto de trabajo es por eso la *objetivación de la vida genérica del hombre,* pues éste se desdobla no sólo intelectualmente, como en la conciencia, sino activa y realmente, y se contempla a sí mismo en un mundo creado por él.”[188]

Es a través de ese objeto o de la forma de producirlo (en qué condiciones, y con qué objetivos) por el que se puede empezar a juzgar el tipo de trabajo que se está realizando en cada etapa de la historia. Según como sea el trabajo que realiza el productor, puede animarle a buscar un cambio en la sociedad en la que está enmarcada este tipo de producción y de distribución de recursos. El objeto debería servir a la persona a satisfacer sus necesidades. Debería ser una finalidad, no solamente un medio para la pura subsistencia. Tendría que ser también un producto de las inquietudes del productor, de su personalidad. De esa forma, el trabajador podría verse reflejado en él y poder sentir que ha aportado algo propio al mundo, que su esfuerzo y habilidad particular ha podido exponerse.

Sin embargo, en la producción del capitalismo, el trabajador debe servir al objeto (y no al revés). El objeto se convierte en un fin en sí mismo y el empleado, en un medio: un instrumento para que pueda ser producido. El trabajador se convierte poco más o menos en un apéndice de la máquina o proceso que permite su producción. Queda reducido a algo parecido a un “programa de ordenador” que tiene que planificar y pensar qué hacer en cada momento, qué botón apretar en el momento justo, cómo ordenar cada tarea y realizarlo con eficacia para conseguir servir a la lógica de la producción de un objeto. Su actividad se ve reducida a ser un mecanismo eficaz para ajustarse al sistema (independiente o con fines separados de los del productor) de producción de dicho objeto.

---

188 *Ibid.,* p. 114.

"[…] El trabajo no sólo produce mercancías; se produce también a sí mismo y al obrero como *mercancía*, y justamente en la proporción en que produce mercancías en general.

Este hecho, por lo demás, no expresa sino esto: el objeto que el trabajo produce, su producto, se enfrenta a él como un *ser extraño*, como un *poder independiente* del productor. El producto del trabajo es el trabajo que se ha fijado en un objeto, que se ha hecho cosa; el producto es la objetivación del trabajo. La realización del trabajo es su objetivación. Esta realización del trabajo aparece en el estudio de la Economía Política como *desrealización* del trabajador, la objetivación como *pérdida del objeto* y servidumbre a él, la apropiación como *extrañamiento*, como enajenación."[189]

El proceso de producción también le es ajeno al trabajador. Se ve presionado a forzarse a cumplir los ritmos acelerados de la producción capitalista, a adaptarse como buenamente pueda a la intensificación del trabajo, al cumplimiento de los plazos impuestos desde arriba. En lugar de trabajar cada uno a su manera y a su ritmo en un trabajo que solo atiende a sus necesidades particulares básicas, se adentra en una dinámica ajena.

El propio proceso de trabajo se le impone desde afuera. No tiene nada que ver con la forma de hacer las cosas de cada empleado, ni tiene como objetivos la producción para los propios productores; sino que se sitúa dentro de la lógica de un mercado competitivo, que fomenta la producción acelerada, intensificada y descontrolada para barrer la competencia y lograr el mayor beneficio para unos pocos.

La propiedad privada es la que engendra este tipo de producción. Ella permite un tipo de relaciones sociales asimétricas, por las que las clases desposeídas se ven forzadas a trabajar para las clases poseedoras por carecer de los medios de producción. Ello ocurre a pesar de que la propia producción e inversión solamente puede ser realizada y se realiza con el trabajo de las personas que carecen de propiedad sobre los medios de producción. Los trabajadores son los que producen la riqueza y se ven forzados a trabajar con las condiciones establecidas por los poseedores.

"Así, pues, mediante el *trabajo enajenado* crea el trabajador la relación de este trabajo

[189] *Ibid.*, p. 106.

con un hombre que está fuera del trabajo y le es extraño. La relación del trabajador con el trabajo engendra la relación de éste con el del capitalista o como quiera llamarse al patrono del trabajo. La *propiedad privada* es, pues, el producto, el resultado, la consecuencia necesaria del *trabajo* enajenado, de la relación externa del trabajador con la naturaleza y consigo mismo."[190]

Las contradicciones sociales (explotación, alienación, dependencia jerárquica) son las que impulsan a buscar un cambio y lleva a la lucha de clases, que es el motor del cambio. No hay historia cuando no producimos nuestra propia vida. Si nos alimentásemos solo de la caída de los frutos nada cambiaría porque no haría falta que nada cambiase[191]. El imperativo de sobrevivir nos crea propósitos y nos fuerza a la producción. Las circunstancias nos fuerzan[192] y esas condiciones materiales pueden ser tan contradictorias que fuercen al cambio social.

El desarrollo de la historia tendría como final (si es que es alcanzado) el comunismo. El comunismo sería la etapa de la historia en la que la actividad sería libre, en la que sería posible el desarrollo de nuestra creatividad sin restricciones ni imposiciones[193].

La historia es el desarrollo de la fuerza productiva humana (la búsqueda de mejorar la capacidad de transformación del entorno)[194], ya que la optimización de los medios de producción exige ajustar la sociedad a ella; esto es, se debe cambiar las relaciones de producción para lograr una aparente mejor organización a través de jerarquías de mando surgidas por la propiedad privada y así forjar las sociedades de clases[195].

Hay una relación entre fuerzas, relaciones y superestructura[196]. Las fuerzas fomentan que exista un tipo de relaciones sociales en las que la organización del trabajo aporte más beneficios a las clases altas y en dicha dominación deberá ser

---

190 Marx, Karl 2003: *Manuscritos de economía y filosofía.* Trad. Francisco Rubio Llorente. Madrid: Alianza Editorial, p. 117.

191 Cohen, Gerald Allan 2000: *Karl Marx´s Theory of History. A Defence.* New Yersey: Princeton University Press, p. 357.

192 *Ibid.*, p. 359.

193 *Ibid.*, p. 351.

194 *Ibid.*, p. 366.

195 *Ibid.*, p. 375.

196 *Ibid.*, p. 376.

respaldada con unas ideas dominantes producidas por editoriales y medios de comunicación con gran poder de difusión (obtenida por ser propiedad de las grandes empresas).

Sin embargo, no todo el espectro cultural y artístico es ideología, entendida esta como el conjunto de las ideas dominantes difundidas por las clases altas. La producción cultural puede ser realizada por las clases dominadas. No todo el arte y cultura provienen de las grandes editoriales, los medios de comunicación y otros medios de difusión que son propiedad de las clases altas. La cultura no se reduce a ideología, aunque las clases dominantes dispongan de más medios para expandir sus ideas y conceptos.

> "Though inclining towards inclusivism, Marx never maintained –what even inclusivism does not entail– that *all* spiritual phenomena are ideological or superstructural, and he thought of part of culture as expressing something other than the material needs of humanity and the interests of particular classes. This part he calls, in *The Theories of Surplus Value*, "the free spiritual production of [a] particular social formation", and he contrasts it with the formation's components parts". I believe he calls it *free* not only because it does not serve immediate material needs, but also for the more interesting reason that it has aspects (of it content, or its form, or its themes and emphases) which are neither superstructural on anything nor an ideological reflection of a class point of view."[197]

La capacidad creativa del ser humano puede llevar a la revolución, ya que el lado creativo de la humanidad encuentra plenitud antes y después de la revolución (en el primer caso porque se siente la necesidad de cambiar la realidad y en el segundo porque se ve la oportunidad para el cambio)[198].

Cohen indica en su análisis sobre el materialismo histórico, que los factores materiales (condiciones de vida, contradicciones o conflictos sociales) afectan a las personas sobre su conciencia y voluntad (motivándolas a la lucha de clases en algunos casos de la historia). A pesar de todo, sus elecciones, al final, dependen de un proceso de razonamiento, eligen entre opciones posibles. Solamente se plantea un modo de actuar si es razonable o viable, por lo que únicamente luchará por un proyecto que sea interpretado como realizable.

---

[197] *Ibid.*, p. 378.
[198] *Ibid.*, p. 379.

Dado que en el presente de cada época no existe un modelo de estructura social nuevo (puesto que solamente existe la estructura social de cada época), deberá recurrir a la imaginación para plantearse un tipo de sociedad que no está todavía vigente. Y para que esa imaginación sea realista, deberá estar asentada en las posibilidades materiales, contar con la necesaria tecnología y organización colectiva para poder hacer un reparto justo que sea suficiente para todos. La humanidad tiene esa capacidad de ingeniarse nuevas posibilidades por la capacidad creativa del trabajo, que transforma el entorno. Por tanto, la imaginación es parte necesaria en la conciencia y la voluntad, por lo menos en aquellas personas que busquen el cambio social o la variación de la historia.

En este sentido, la historia de las sociedades es la historia de la lucha de clases. Las clases desposeídas tienen contradicciones con las clases dominantes. Hay conflictos sociales porque entre ambas clases hay intereses opuestos y contradictorios entre sí: no se puede cumplir las expectativas de una clase sin restar las de la otra. En cada etapa de la historia, existe la gran contradicción social de que los productores son explotados (no reciben lo que producen). Por eso surge la lucha social. Las condiciones de vida materiales, la necesidad, la carencia de recursos y la explotación, conducen a una parte de las clases dominadas a querer cambios en su situación y a preguntarse cómo producir dichos cambios. Entiendo que esto le lleva a reflexionar sobre si la situación de las clases bajas es justa y a pensar qué posibles cursos de acción viables se pueden tomar. La conciencia de vivir una situación injusta lleva a las clases bajas a buscar el cambio en la estructura de la sociedad, llámese cambio social o revolución, en términos más marxistas.

Los esclavos y los plebeyos se rebelan contra los patricios, los siervos de la gleba se rebelan contra los nobles, los burgueses hacen la revolución contra la aristocracia y finalmente los trabajadores realizan la revolución socialista contra los empresarios. Cada etapa puede llevar a un cambio en la estructura social, un cambio en la estructura de la sociedad, en las divisiones jerárquicas (o eliminación de jerarquías de clase en el comunismo). Se pasa de la sociedad esclavista a la estamental (sociedad dividida en estamentos, clases por nacimiento, en la que los siervos reciben algo de lo producido por la tierra y no

son objetos), de la estamental a la sociedad de clases moderna (sociedad dividida la sociedad en clases en función del grado de propiedad privada, en la que el trabajador es "libre" para estar en una empresa u otra, no está atado a una tierra o sometido a un señor en particular) y, al final, según Marx, la sociedad sin clases o sociedad comunista.

> "Hombres libres y esclavos, patricios y plebeyos, señores y siervos, maestros y oficiales, en suma, opresores y oprimidos siempre estuvieron opuestos entre sí, librando una batalla ininterrumpida, ora oculta, ora desembozada, una lucha que en todos los casos concluyó con una transformación revolucionaria o con la destrucción de las clases beligerantes."[199]

Solamente se puede hablar de variaciones en la historia cuando se cambia la estructura de las clases sociales, dado que la base de la sociedad son las relaciones sociales y en la estructura económica que conlleva. Entonces, únicamente se puede hablar de cambio en las sociedades cuando se realizan transformaciones en la base que las sustentan y que hace que cambie el resto de la sociedad).

Por otro lado, se busca transformar la sociedad de forma que sea más humana (sin explotación y sin las demás injusticias) en el caso de que se interprete (por la conciencia) que es posible realizar dicho cambio. Si se dan las posibilidades materiales –medios de producción que produzcan masivamente y que permitan una suficiente distribución equitativa para todos que permita sobrevivir– y si existen las condiciones sociales suficientes y necesarias –una clase explotada concienciada y organizada–, entonces puede surgir una conciencia revolucionaria.

No existirá, por tanto, cambio social, si no se ve posible dicho cambio. Entiendo que nadie se arriesgará a luchar en el caso de que la victoria sea imposible y no se vea posible una realidad social distinta. La clase trabajadora no se embarca en una revolución cuando el statu quo todavía no es intolerable, los costes y daños de insurrección son altos y el éxito es incierto: no luchará

---

199 Marx, Karl 1998: "Manifiesto comunista". Trad. León Mames, in Ramón Andrés (ed.): *Marx. Vida, pensamiento y obra.* Madrid: Editorial Crítica, p. 230.

mientras haya dudas.[200]

Por último, hay que añadir que, de acuerdo con esta doctrina clásica, los socialistas convencerán a las personas trabajadoras de que la revolución es lo más adecuado para la sociedad si demuestran que el socialismo es viable y que ofrece un mejor modo de vida[201].

4.1.10 El marxismo tras el colapso de la Unión Soviética

Termina Cohen exponiendo que el materialismo histórico puede explicar el colapso de la Unión Soviética. Cohen señala que Rusia (y se puede extender al resto de países de economía planificada) no estaba preparada para la construcción del socialismo. Carecía de las condiciones materiales y sociales para poder construir un tipo de sociedad posterior al capitalismo, dado que Rusia no estaba lo suficientemente desarrollada tecnológicamente (industrialmente) como para poder producir suficientes recursos para la población de la Unión Soviética y, a la vez, tener una economía saneada.

> "[…] Now, I am confident that the Russia of 1917 was indeed characterized by an incomplete development of the productive forces [...]"[202]

Por esa carencia de industrialización, carecía de un proletariado propiamente dicho, que pudiese estar dispuesto a luchar por una sociedad socialista. No había una clase que conociese lo suficiente la disciplina laboral de las industrias y su modo de producción como para estar formado en un tipo de producción industrial que le fomentase a estar interesado a buscar un tipo de producción y de distribución en el que se produzca masivamente recursos para poder ser distribuidos a todos equitativamente. En cambio, la mayoría de la población era campesina.

> "En consecuencia, puede subrayarse que no hay dirección teórico-política que presentarse en el 17, aunque resulte tentador apuntar lo contrario. Cuando en Europa los análisis teóricos cunden, sustentan una práctica política, en Rusia no existe causalidad cultura-política. El sujeto

200 *Ibid.*, p. 329.
201 *Ibid.*, p. 337.
202 *Ibid.*, p. 392.

es el campesinado y, en circunstancias excepcionales, la *intelligentsia* rural; la lentitud con que se forma la clase proletaria impide hablar de un horizonte socialista *sensu stricto*."[203]

Esta clase, en cambio, estaba más interesada en una reforma agraria, que en una revolución. Querían un reparto de tierras para cada familia y no tenían interés en realizar trabajo colectivo alguno. Por tanto, no se podía contar con una colaboración suficiente como para tener, siquiera, una población dispuesta a la construcción del socialismo.

"[…] El esfuerzo del leninismo es ciclópeo. Cambiar con urgencia los modelos vigentes [reforma agraria] entre los opositores al régimen zarista, entre los campesinos que llevan décadas de lucha para conseguir la redistribución de las tierras."[204]

No se puede hablar de que exista principalmente en Rusia un proletariado con una conciencia de clase colectivista, derivada de la masificación en las fábricas, de la disciplina fabril, formados en una lucha en la que solo se pueden conseguir mejoras de vida de forma colectiva (mejoras de condiciones laborales para todos) y en la que hay imposibilidad de una salida individualista. La división de las fábricas no es posible, al contrario de la división parcelada de tierras por cada individuo, que sí podría ser posible en un reparto de tierras de una reforma agraria. Por eso, hay más noción colectiva en el proletariado urbano, respecto al campesinado.

Únicamente había obreros en las grandes ciudades del imperio ruso, como Moscú, San Petersburgo y otras. El resto del país se componía de jornaleros dentro de las clases desposeídas:

"[…] The standard reply, against the charge that the 1917 revolution occurred without the existence of a developed proletariat [...]"[205]

La revolución bolchevique, por tanto, carecía de las condiciones objetivas

[203] Rodríguez García, José Luis 1997: *La palabra y la espada. Genealogía de las revoluciones*. Madrid: Talasa Ediciones, p. 259.
[204] *Ibid.,* p. 262.
[205] Cohen, Gerald Allan 2000: *Karl Marx´s Theory of History. A Defence.* New Yersey: Princeton University Press, p. 391.

o materiales. No había suficiente sobre el desarrollo de las fuerzas productivas, sobre el desarrollo industrial que permitiera una producción suficiente de recursos como para poder ser repartida equitativamente entre toda la población. Y, por otro lado, carecía de las condiciones subjetivas o sociales (disponer de una clase concienciada y dispuesta a la construcción del cambio social).

No estaba preparada para la construcción del socialismo. Dadas estas condiciones, el materialismo histórico puede exponer que el colapso de la Unión Soviética (y se puede extender al resto de países insertados en el Pacto de Varsovia) fue debido a que no tenía las condiciones necesarias y suficientes como para poder realizar el proyecto socialista de forma bien estructurada económicamente (por carecer de suficiente desarrollo de las fuerzas productivas) y no disponer de una base social, una clase preparada e interesada en el proyecto socialista, que tuviese motivación o formación, resultado del trabajo en la sociedad industrial.

Engels ya establecía en 1875 que Rusia no era un país suficientemente desarrollado como para realizar la construcción del socialismo. En un escrito de la publicación *Volksstaat*, respondía a un folleto escrito por el socialista Piotr Tkachov. En este folleto se indicaba que Engels desconocía la situación social de Rusia y que, aunque Rusia carecía de proletariado urbano y de burguesía (con las fuerzas productivas o tecnología que conlleva ella), los jornaleros estaban preparados para realizar la revolución por poseer una base de tradicional organización comunal. Engels responde:

"La revolución a que aspira el socialismo moderno consiste, brevemente hablando, en la victoria del proletariado sobre la burguesía y en una nueva organización de la sociedad mediante la liquidación de las diferencias de clase. Para ello se precisa, además de la existencia del proletariado, que ha de llevar a cabo esta revolución, la existencia de la burguesía, en cuyas manos las fuerzas productivas de la sociedad alcanzan ese desarrollo que hace posible la liquidación definitiva de las diferencias de clase. […] Sólo al llegar a cierto grado de desarrollo de las fuerzas productivas de la sociedad, muy alto hasta para nuestras condiciones presentes, se hace posible elevar la producción hasta un nivel en que la liquidación de las diferencias de clase represente un verdadero progreso, tenga consistencia y no traiga el estancamiento o, incluso, la decadencia en el modo de producción de la sociedad. Solamente en manos de la burguesía han alcanzado las fuerzas productivas ese grado de desarrollo. Por consiguiente, la burguesía es, también en este aspecto, una condición previa, y tan necesaria como el proletariado mismo, de la revolución socialista. Por

tanto, quien sea capaz de afirmar que es más fácil hacer la revolución en un país donde, *aunque* no hay proletariado, no hay *tampoco* burguesía, demuestra exclusivamente que debe estudiar el abecé del socialismo."[206]

Según Engels, en Rusia no podría surgir una revolución socialista estable por no estar el país preparado tecnológicamente (por no disponer de las fuerzas de producción que permitan crear suficientes recursos para toda la sociedad y, así, que puedan ser repartidos justamente). En Rusia solamente podría ser construido un Estado socialista con grandes problemas económicos (por estar sin una capacidad grande de producción), que no podría distribuir los recursos justamente.

4.1.11 Conclusiones

Cohen realiza un análisis del materialismo histórico indicando que la interpretación materialista de la historia debe ser entendida como una explicación funcionalista, es decir, los elementos que se describen cumplen una función. Los elementos que componen la sociedad (clase, relaciones laborales, cultura dominante…) tienen una función. Existen porque cumplen una finalidad. En cada etapa de la historia, una parte de la sociedad ha construido y mantenido cada elemento de la sociedad porque cumple con una finalidad. Los cambios en la historia, entonces, se producen para conseguir algo. Hay lucha de clases porque se pretende lograr algo considerado deseado por los agentes que lo lleva a cabo.

En ese proceso de continua transformación que se da en las sociedades durante el paso del tiempo, la realidad material (las condiciones de vida y sociales, con sus respectivas contradicciones y conflictos entre clases) afecta a las personas sobre su conciencia y voluntad y sus elecciones. Al final, dependen de un proceso de razonamiento acerca del contenido de esa conciencia de la situación de cada persona. Como resultado de ese razonamiento, se elige actuar entre opciones consideradas posibles. No se puede concebir luchar por el cambio para conseguir mejorar la situación de vida y social, si no se ve como posible dicha alternativa de cambio.

Solamente se realizará una lucha de clases para lograr un proyecto (un

[206] Engels, Friedrich 1975: "Acerca de las relaciones sociales en Rusia", in Karl Marx & Friedrich Engels: *Obras Escogidas*. Tomo II. Madrid: Editorial Ayuso, pp. 42-43.

sistema de relaciones sociales y económicas) que sea interpretado como realizable, es decir, la conciencia podrá verse influida por las condiciones de vida y querer un cambio si se ven contradicciones o injusticias (tales como la explotación). Ser observador de la propia situación solamente da conciencia sobre la situación presente de cada clase y no sobre otro tipo de sociedad que tendrá que ser en el futuro y de forma distinta.

Se puede llegar a la conclusión, entonces, de que la voluntad de buscar el cambio únicamente puede surgir en el caso de que la conciencia puede imaginar un tipo de situación diferente de la que vive, por lo que se debe concluir que la imaginación forma parte importante de la voluntad de cambio. La descripción de Cohen nos recuerda que en el joven Marx la creatividad es una parte fundamental del ser humano, por lo que se puede afirmar que en el marxismo la imaginación es parte importante de la conciencia y la que lleva a la búsqueda del cambio para lograr la justicia. Se debe reflexionar, entonces, sobre cómo se forma la voluntad y en qué consiste la imaginación.

Como ya se ha señalado, la conciencia y el libre arbitrio tienen un papel dentro del proceso de cambio histórico. Entonces, hay que conocer cómo se forma la conciencia de clase, ya que ella es la que conduce a las personas a la lucha social. Las personas se ven afectadas por las condiciones de vida y de relaciones sociales, pero acaban tomando la decisión de rebelarse por reflexión: una reflexión acerca de la injusticia de su situación y la posibilidad de tener una vida mejor facilitará que decida rebelarse. Tras un proceso de reflexión e imaginación, se forma en algunas personas la intención de buscar un cambio social.

4.2 El comportamiento social y la lucha de clases

4.2.1 Explicando el comportamiento social

La lucha de clases es resultado de la actuación de grupos sociales (clases) determinados y ellos disponen de una voluntad que les conduce a buscar el cambio social. Se ha de indagar en la voluntad o en el comportamiento de los grupos para entender mejor el materialismo histórico. De esa forma, se podrá

conocer qué motivaciones e ideas llevarían a la clase trabajadora (en la última etapa de la historia) a decidir racionalmente (tal como refirió Cohen en el apartado 4.1.9, señalando que la historia es el resultado de las acciones o elecciones de los seres humanos respecto a sus posibilidades materiales) y llevar a la elección de luchar por la revolución social.

El marxista analítico Jon Elster escribe en 2007 *Explaining Social Behavior* con el propósito de explicar la conducta de las personas individuales presentada como acción racional (resultado de un proceso de reflexión, en el que los deseos y creencias son premisas de la acción, que sería su conclusión). También explica cómo esa manera de actuar, qué parte de cada persona, puede afectar a los demás y puede llevar a coincidir a grupos en el comportamiento (puede que se junten personas con intereses personales comunes o coincidentes). Dichos grupos permiten la formación de asociaciones y a su consecuente interacción entre grupos sociales distintos. Los grupos distintos pueden tener conflictos por poseer intereses opuestos o contradictorios, con lo que tienen lugar formas de actuar para encarar dichos conflictos con procesos de negociación, cooperación, diálogo, debate, acuerdos o formas de lucha –tales como huelgas, denuncia social, denuncia judicial…-.

Los grupos están compuestos por individuos, que son los que deciden si deben formar parte de dicho conjunto o no. Los grupos, pues, no dejan de ser el resultado de la interacción existente entre los individuos que los forman. Se debe investigar el comportamiento de cada individuo. Se debe averiguar qué es lo que le lleva a actuar junto con otros y cómo se relaciona con los otros. A través de esa investigación, se podrá averiguar cómo funcionan dichas agrupaciones y cómo pueden llevar potencialmente a una lucha conjunta (como podría ser la lucha de clases).

Aunque los grupos o colectivos existen y son un punto de partida para una investigación acerca del comportamiento social (de grupos sociales o colectivos, p.e. asociaciones, partidos, una clase), se parte del individuo por método. De esa forma, se pueden explicar los fenómenos sociales partiendo de los individuos. Los grupos sociales son formados por individuos que comparten una serie de creencias, propiedades y acciones. Es decir, el

individualismo metodológico intenta explicar la acción colectiva. Esto es, partir de deseos y creencias, que se dan en individuos, para a continuación explicar cómo ellos se unen a otros agentes, con los que comparten intereses, para satisfacer sus objetivos (esto sería el individualismo metodológico).

Se unen individuos para lograr más fuerza para luchar por lograr mejores recursos en la lucha social. La posibilidad de ganar mejoras materiales satisface los intereses particulares de cada uno, que es aumentar la ganancia de recursos para sí mismo. Así se pueden explicar los grupos: son descritos como conjuntos de individuos con intereses compartidos. O, mejor dicho, se definiría como grupo una agrupación de sujetos cuyos intereses particulares se ven satisfechos por medio de la actuación conjunta en el equipo. Esto es, para cada sujeto es interesante actuar de forma colectiva porque gracias a ella puede lograr mayores beneficios personales.

“More specifically, I shall argue that Marx himself offers an alternative framework that allows for a much more precise and fertile analysis. On this view, social science explanations are seen as three-tiered. First, there is a causal explanation of mental states, such as desires and beliefs […] Next, there is intentional explanations of individual action in terms of the underlying beliefs and desires […] Finally, there is causal explanation of aggregate phenomena in terms of the individual actions that go into them. […]

By this I mean the doctrine that all social phenomena – their structure and their change -are in principle explicable in ways that only involve individuals -their properties, their beliefs and their actions. Methodological individualism thus conceived is a form of reductionism. […]

[…]”The capitalist profit is threatened by the working class” can be reduced to a complex statement about the consequences of actions taken by individual workers. [...]

The explananda of intentional explanations are individual actions. When collective acion is explained by its goal or purpose, this either be understood distributively, in the sense that each actor in the group acts for the sake of that goal, or with reference to the goal or purpose of leaders who are able to induce or compel

others to execute their policy."[207]

La teoría de la acción de Elster trata de explicar la acción de los individuos, como resultado de la conjunción de estados mentales particulares, tales como creencias y deseos. Se explica una acción señalando que el agente la realizó para conseguir aquello que creía deseable o positivo[208]. Para explicar la acción colectiva, se usa el método de partir de cada individuo que conforma el colectivo con sus particulares deseos y creencias. Por conseguir satisfacer los intereses de cada agente se une a otros. Se une a otros bajo la creencia de que, al formar el grupo, conseguirá el suficiente poder como para lograr mejoras personales -más derechos, más recursos, más autonomía- a través de una serie de acciones, cuyos resultados son vistos como positivos. Se adecuará a un comportamiento colectivo si a través de él se dan ganancias. Se insertará dentro de un grupo si da esperanza de que, como resultado de su lucha, la distribución de los logros resulta lo suficientemente interesante como para que merezca la pena formar el grupo (es decir, si las ganancias superan los costes y los riesgos).

Si se investiga cómo se produce el comportamiento de los individuos y grupos dentro de una sociedad, así como las distintas formas de interacciones entre grupos (o incluso entre individuos del mismo grupo), se podrá tal vez descubrir las motivaciones que pueden llevar a la búsqueda de la construcción de la justicia marxista (o bien por qué motivos no se lucha por el cambio social, por qué se toman decisiones conformistas o reformistas).

4.2.1.1 La acción racional

Según Elster, una acción solamente puede ser entendida o definida como conducta intencional en el caso de que sea una decisión resultado de deseos y creencias. Esta acción es realizada voluntariamente por el individuo con un objetivo previo que sea interno o del propio actor. No es un impulso o volición por factores externos o ajenos a la voluntad del agente, sino que es una acción

[207] Elster, Jon 1985: *Making Sense of Karl Marx.* Cambridge: Cambridge University Press, pp. 4-8.
[208] *Ibid.*, p. 4.

por conseguir algo.

"[…] The broadest category is *behavior*, understood as any bodily movement whose origin is internal to the agent, not external (as when he is carried away by a landslide). *Action* is intentional behavior, caused by the desires and beliefs of the agent."[209]

El comportamiento (el movimiento corporal que tiene consecuencias en el exterior) es el resultado de unos deseos y de unas creencias acerca de la posibilidad de unas oportunidades. Los deseos animan a llevar a cabo una acción por dar a entender que realizar un acto puede conllevar consecuencias positivas. Las creencias, por su lado, aclaran si el propósito marcado por los deseos es realmente beneficioso. Y, a su vez, pueden clarificar si es posible o alcanzable el objetivo[210]. No se tienen en cuenta deseos que no sean posibles, puesto que no llevan a la acción. Las personas reexaminan todos los deseos. Si llegan a la conclusión de que algunos son fantasías fútiles, no se tomarán en serio. El individuo que tenga presente estas reflexiones considerará que no merece la pena movilizarse y actuar.

De lo hasta ahora escrito, se puede deducir que una persona no se embarcaría a un proyecto, tal como el del cambio social o revolución, en el caso de que parezca irrealizable. Por lo tanto, la conciencia tiene que verlo como posible. El proyecto tiene que tener elementos realistas. Para que dicho proyecto se tome en serio, se debe disponer de medios tecnológicos o riquezas materiales que hiciesen posible una producción lo suficientemente abundante como para que pueda haber un hipotético reparto de los recursos adecuado para cada persona. Además, se debe disponer de una organización transparente lo suficientemente fiable y bien estructurada como para dar garantías de que el reparto se va a realizar de forma efectiva, sin riesgos de ineficacia, corrupción o desorganización.

El cambio social deberá hacerse verosímil, a pesar de no vivir ese

209 Elster, John E. 2007: *Explaining Social Behavior*. Cambridge: Cambridge University Press, P. 163.

210 *Ibid.*, pp. 167-168.

proyecto. Cabe suponer que necesita poder ser pensado o hacerlo pensable a través de la imaginación. La conciencia o reflexión sobre el presente puede llevar a ser consciente de las contradicciones presentes y llevar a querer cambiar las cosas, pero si no se ve a qué se puede variar la estructura de la sociedad, solo se tendrá resignación.

Las acciones viables dependen de las oportunidades presentes. Las oportunidades, de hecho, son las que forman los deseos: aclaran las preferencias, mostrando qué curso de acción puede ser la mejor en tanto es más realizable. Las personas acaban desechando los deseos que se consideren estériles. Esto ocurre porque no conducen a nada y son solamente fantasías vacuas de las que no se pueden conseguir nada, frustrando cualquier intención de actuar. No se actúa si se cree que no se va a conseguir nada: es interpretado como inútil y frustrante.

> "[…] In Chapter 2 I touched on some of the ways in which opportunities can affect desires: people may end up desiring most what they can get or prefer what they have to what they do not. […] Opportunities and desires jointly are the proximate causes of action, but a further remove only opportunities matter since they also shape desires. The mechanism of "adaptative preference formation (a form of dissonance reduction) ensures that no option outside the opportunity set is preferred to the most preferred option within it."[211]

Las oportunidades o las situaciones son las que permiten manifestar la personalidad[212]. Son el momento (el lugar, los medios y circunstancias) en el que se pueden expresar hacia afuera nuestras potencialidades. En ellas se encuentran los medios para poder desarrollar nuestras capacidades (realizar actividades). Ellas determinan si una acción puede ser llevada a cabo o no.

Por lo tanto, cada persona se ve influida por las oportunidades de que dispone, de la situación en la que vive y sus posibilidades, nunca tratará de buscar algo (de actuar para conseguir algo) que no esté disponible o sea alcanzable por los medios que se tiene en cada momento. Puede que la influencia no sea muy grande, dado que la personalidad no es tan estable como la continuidad de las situaciones (ya que las emociones, que afectan a la

211 *Ibid.,* p. 175.
212 *Ibid.,* p. 182.

conducta, son volubles), pero es un punto de partida.

> "[…] The important lesson from these observations, in the real life and in the laboratory, is merely that *behavior is often no more stable than the situation that shape it.*"[213]

La acción intencional puede ser racional, en tanto en cuanto se realice la acción óptima (se escoja la mejor opción, evaluada según la información disponible). En estos casos los deseos y creencias son premisas y la acción es una conclusión. Todo el proceso es un razonamiento en el que se conjugan deseos y creencias, las creencias aclaran si una acción es realmente positiva –deseable-. Las creencias dan información por la que se puede evaluar de forma global si una acción es realmente buena. Ellas pueden valorar si una acción es óptima –lo más beneficioso, lo más racional, no solo agradable, sino carente de consecuencias perniciosas.-.

> "Rational-choice theorists want to explain behavior on the bare assumptions that agents are rational. This assumption includes the hypothesis that agents form rational beliefs, including beliefs about the options available to them. […]
>
> […] A action is rational, in this scheme, if it meets *three optimally requirements*: the action must be optimal, given the beliefs; the beliefs must be as well supported as possible, given the evidence; and the evidence must result from an optimal investment in information gathering."[214]

Una acción irracional, por otro lado, sería aquella en la que se actúa de forma perjudicial (por ejemplo: fumar) movida por los deseos. Una acción es irracional cuando el agente es consciente de que realizarla puede perjudicarle en un aspecto y la realiza, a pesar de que la información disponible permita realizar una evaluación global de los resultados de la acción en la que se deduzca que dicha acción en conjunto. La acción irracional es cometida pese a que en cierto aspecto puede ser positiva (en el ejemplo de fumar, el placer que aporta) y en conjunto es más negativa o perjudicial que beneficiosa. En el mismo ejemplo, el tabaco resulta perjudicial para la salud y resta edad en la que se pueda lograr disfrute por otros medios más sanos. La acción racional,

---

213 *Ibid.*, p. 185.
214 *Ibid.*, p. 191.

por contra, buscaría la opción más grande esperada, la que ostentaría la mayor preferencia (la considerada la mejor, dadas las creencias vigentes)[215].

Sin embargo, el riesgo que puede contraer una acción racional puede llevar a la persona a dudar sobre si realizarla o no. Si una acción no se ve como segura (o en un caso más extremo, si puede resultar perjudicial en el caso de que no resulte eficaz la acción) el agente se verá menos dispuesto a realizar dicha acción. La aversión al riesgo puede condicionar e impulsa a desechar la acción más racional (por tenerla como menos posible o, incluso, peligrosa). Ella lleva a asumir la opción de menor expectativa pero más segura, poniéndola por encima de la opción de acción más preferible pero insegura[216].

Lo expuesto en el párrafo anterior es similar a las observaciones realizadas por Cohen acerca de que los trabajadores han de ver el proyecto de lucha como posible. Un proyecto debe tener posibilidades de éxito y no tiene que parecer que los costes y daños de la insurrección sean altos. No debe haber dudas[217]. Solamente será posible, entonces, que las personas trabajadoras o, al menos, una parte de ellas estén totalmente dispuestas a luchar por el cambio social en el caso de que el proyecto no genere dudas sobre su viabilidad y que no sea interpretado por ellos como demasiado arriesgado. Es decir, no tiene que parecer que hay más posibilidades de fracaso que de éxito, o en el caso de que sean vistos los peligros posibles como demasiado dañinos.

A pesar de todo, en una acción con gran riesgo (de que no dé ningún resultado) si la utilidad intrínseca de lo que se va a obtener es grande o muy valiosa, puede ser un factor importante para decidirse. Si el resultado de la acción tiene una utilidad en sí misma, si no es un medio para obtener otra cosa distinta (si no tiene utilidad marginal), entonces la posibilidad de decisión será mayor, al considerar que el riesgo realmente merece la pena[218].

---

215 *Ibid.*, p. 196.

216 *Ibid.*, p. 198-199.

217 Cohen, Gerald Allan 2000: *Karl Marx´s Theory of History*. *A Defence*. New Jersey: Princeton University Press, p. 329.

218 Elster, Jon 2007*: Explaining Social Behavior*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 201-208.

En el caso de la lucha social, entonces, solamente habrá lucha por el cambio en el caso de que sea interpretado como suficientemente relevante para la vida de cada uno de los participantes. Únicamente se tendrá como opción aceptable la rebelión si es interpretada como un proyecto social realmente importante para ellos y para la sociedad.

La elección racional sería aquella en la que se eligen los mejores medios para realizar uno de nuestros deseos, dadas nuestras creencias[219]. Las creencias pueden especificar el mejor medio para alcanzar nuestros deseos. Es decir, cuanta más información se tenga, más digna de confianza será la acción que se pretende realizar[220]. Según lo descrito con anterioridad, será una acción que motive más a realizar.

Por lo tanto, se requieren más medios para adquirir más información y esa búsqueda de información será mayor cuanto mayor sea el deseo. El deseo es el incentivo que crea el interés suficiente como para que se trate de saber más acerca de un curso de acción.

> "The third component of a rational action is the optimal investment of resources –such as time or money- in acquiring more information. […] First, how much information it is rational to acquire depends on the desires of the agent. […]
>
> Desires and prior beliefs jointly determine the expected benefits from new information."[221]

Entonces, para que pueda surgir una conciencia dispuesta a luchar por el cambio social, se requerirá que el agente disponga de una gran cantidad de información o, por lo menos, debe poseer el interés (deseo) suficiente como para esté incentivado lo suficiente como para querer conseguir más información que le oriente. La revolución deberá ser lo suficientemente atractiva para que los trabajadores (cada uno de ellos) se pregunten si es un proyecto viable. Solamente habrá cambio social si y solo si se crea, en una cantidad suficiente de agentes sociales, una conciencia de clase y

219 *Ibid.,* p. 202.
220 *Ibid.,* p. 204.
221 *Ibid.,* p. 205.

revolucionaria lo suficientemente convencida como para asumir el riesgo de construir una sociedad completamente diferente a la existente en su estado de cosas presente.

Los límites de la acción racional, por consiguiente, serían defectos en las creencias o en los deseos: errores en la predicción (que, a pesar de las creencias, surjan resultados no esperados), irracionalidad (tendencia a buscar cumplir deseos más tentativos –por ser más tentativos, precisamente-, pero menos posibles o peores según la aclaración de las creencias) e indeterminación en las creencias (poseer información insuficiente, inexacta o no segura)[222].

Buscamos razones (deseos y creencias) para actuar. Sin embargo, la búsqueda de racionalidad puede llevar a excesos, como los casos de hiperracionalidad. La hiperracionalidad es llevar a cabo acciones que obedezcan a unas máximas universales y abstractas, sin tener en cuenta las consecuencias concretas –p.e. el imperativo categórico-. Ello puede llevar a que tengan lugar consecuencias imprevistas y no deseables[223]. Las acciones hiperracionales son vistas como la máxima plasmación de los valores ideales. Las personas que actúan de esta manera no tienen en cuenta otros factores.

Por ello, para controlar esta tendencia, existen una serie de tipos de racionalidad:

1) no actuar si los costes superan la utilidad (si son más perjudiciales que beneficiosos, no actuar si no merece la pena);

2) entre dos actos que puedan ser perjudiciales, se escogerá el menor;

3) un agente racional dará mismo peso a los costes de oportunidad (las ganancias que puede que no se obtengan por escoger una oportunidad y no otra que quizá sea más provechosa) que a los costes directos (los costes que necesariamente se tienen por actuar según la elección escogida);

4) no se elige una pequeña parte de logros si se puede escogerlos todos;

---

222 *Ibid.,* p. 207.

223 *Ibid.,* p. 214.

5) un agente prefiere X si está descrito como medio lleno antes que elegir X si es presentado como medio vacío (considera más significativo el logro positivo, existente, que la carencia de perjuicios);

6) en un juego de puro cambio (cambio de acción) el agente no tendrá en cuenta los resultados de previos juegos (solo tendrá en cuenta las consecuencias posibles de la nueva acción que va a realizar);

7) cuando decide el agente prestará atención al presente valor de las futuras utilidades de las dos posibles acciones (solamente tendrá presente lo valioso o positivo que puedan ser en el futuro las consecuencias de los actos de dos posibles acciones, y escogerá la que tenga consecuencias más valiosas);

8) si al tiempo 1 un agente racional forma un plan para llevar a cabo una acción X en el tiempo 2, él hará X al tiempo dos a menos que sus deseos y creencias hayan cambiado entre el tiempo 1 y el tiempo 2;

9) en una elección arriesgada, un agente racional escogerá medios acordes con el resultado esperado, no solamente acordes con el mejor de los casos posibles que se puedan dar (los medios que se empleen no se prepararán para que sean suficientes en el mejor de los casos o en el peor de los casos, sino que tendrán en cuenta solo un entorno de actuación que sea el más posible de existir, según las creencias disponibles);

10) en un mercado de agentes racionales (si se encuentran varios agentes), el ratio de retorno (de renuncia de realizar una acción determinada) debería ser aproximadamente el mismo;

11) si un agente escoge A dentro de un conjunto de posibilidades (A,B,C), también escogerá A en el caso de que el conjunto sea (A,B);

12) un agente racional no actuará sobre un efecto para suprimir la causa (p.e. él tomará antibióticos más que aspirinas para curar la neumonía);

13) el agente escogerá la opción más probable o posible;

14) si el agente es consciente de que dadas unas circunstancias (si y solo si se dan dichas circunstancias) obtendrá lo que quiere y en un momento determinado ignora las circunstancias en las que se encuentra, todavía así realizará la acción (ante la duda opta por seguir adelante porque el beneficio es mejor que no hacer nada y no arriesgarse);

15) no se acepta una oferta si su aceptación revelase información de que el trato es negativo según los valores que se tengan;

16) si una ofensa induce a la venganza, el agente ofendido si es

racional no realizará la venganza si entraña riesgo para sí mismo;

17) si un agente es retado a un duelo, tomará lecciones de lucha si acepta;

18) antes de aconsejar a otra persona sobre matrimonio, el agente racional recogerá información acerca de la conducta y emociones de la persona que lo consulta[224].

Estos cánones se violan en algunos casos, en los que se tienen en cuenta beneficios menores, pero interpretados como más seguros, fáciles, rápidos y cercanos[225]. Las alternativas a la elección racional son:

1) la aversión a perder (considerar más los riesgos o daños que los posibles beneficios, considerar que los costes superan a los improbables beneficios);

2) la no visión de la probabilidad (ver como poco probable que ocurra lo deseado tras la acción);

3) descuento hiperbólico (pensar menos en el beneficio que en los riesgos);

4) heurística (prejuicios internos, a los que se aferra la gente);

5) obcecación en el deseo, sin mirar riesgos (se actúa solo por el deseo por ser el deseo muy grande o emocional);

6) deseo de actuar por una razón (hiperracionalidad, es puro deseo de tener total racionalidad; puede derivar en la paradoja del asno de Buridan -incapacidad de decisión por tener una razón suficientemente grande como para optar por una opción- o el dilema de Hamlet -dudar por estar constantemente cuestionando cualquier decisión-;

7) pensamiento mágico (es el dilema del prisionero, creer el agente que su actuación de cooperación influirá en los demás, a pesar de no haber razones que amparen esa creencia);

8) el imperativo categórico (es irracional en tanto se asume una elección que todos asumirían si reflexionasen, sin mirar si lo hacen realmente y sin razones concretas);

9) emociones (son debilidad de la voluntad, son dejarse llevar por pasiones o impulsos ciegos, son preferencias inmediatas o temporales, carentes

224 *Ibid.*, pp. 215-126.
225 *Ibid.*, pp. 217-220.

de visión de conjunto o reflexión detenida);

10) normas sociales (se imponen por conformismo, presión social y aceptación pasiva de las normas sociales establecidas)[226].

Se supera la irracionalidad al tener presente que la opción mejor (más racional) o más positiva (aunque sea a largo plazo) es mejor que la que da menos beneficios (aunque sea a corto plazo)[227]. Algunas medidas auto-persuasivas, en el caso de que se vea como insuficiente entender que la opción racional es la mejor, es elaborar predicciones sobre los cambios de personalidad (y de circunstancias) para procurar tener la argumentación necesaria en el momento en que se prevea un cambio momentáneo de parecer o de humor, adaptándose al momento o período de cada persona[228]. Si se prevé que puede surgir un cambio que pueda modificar el estado emocional del agente, se deberá contar con medios para responderse a sí mismo para auto-controlarse.

Otras modos de evitar la hiper-racionalidad son: 1) que las personas procuren evitar reflexiones excesivas (evitar críticas abstractas y no dudar una vez tomada una decisión), 2) que las individuos se impongan castigos si se elige la opción menos positiva, 3) que cada persona se dé un premio si se elige la acción más positiva[229]. Se realizan tales medidas para prevenirse de las tentaciones de uno mismo, prevenirse de las emociones, que son tentativas pasajeras (las que, frente a un pequeño obstáculo, se paran)[230].

Estas estrategias son medios para persuadirnos a nosotros mismos, son formas de autocontrol para evitar dejarnos llevar por tentativas que pueden surgir en un momento dado y que en el momento concreto en el que surgen nos parecen atractivas y positivas, pero que con "cabeza fría" o la mayor parte del tiempo, en el que no se ven afectados los agentes por emociones pasajeras, resultan a los agentes insuficientes o poco beneficiosas desde una perspectiva más global.

---

226 *Ibid.*, pp. 220-229.
227 *Ibid.*, p. 234.
228 *Ibid.*, pp. 236-237.
229 *Ibid.*, pp. 237-238.
230 *Ibid.*, pp. 241-242.

Una perspectiva global es tener en cuenta todos los factores y no solo uno de los aspectos. Por ejemplo, fumar puede ser atrayente en uno de sus aspectos -ser relajante-, pero todavía así puede ser interpretado como negativo a nivel global dado que trae consecuencias muy perjudiciales para el organismo. Por eso el agente que tenga adicción al tabaco, deberá disponer, en los momentos en los que la adicción física aparezca, de suficientes mecanismos retóricos para persuadirse de dejar de fumar, a pesar de ser en un solo aspecto positivo.

Las emociones son impulsos internos inmediatos, carecen de un examen detallado y global de las opciones presentes ni de su racionalidad. Las emociones nublan la razón. Fomentan hacer lo que no se haría con mente fría, al ver la mejor opción[231]. Las pasiones son inteligibles, se pueden entender (por ejemplo, la ira tras la ofensa, celos tras un engaño...)[232] porque son precedidas por creencias, son disparadas por deseos y cogniciones o creencias. Son reacciones a las creencias. Por ejemplo, la ira es la creencia de haber recibido una agresión injusta y creer que el deseo de venganza está justificado.

Si disponen de creencias las emociones, a través de razonamientos más completos se podrá mostrar su insuficiencia y se podrá convencer al agente de que opte por la acción racional. Según Elster, las emociones son resultado de la evolución[233] y difieren de la conducta racional, intencional o causal.

La idea de la justicia es racional porque es un concepto que indica qué tipo de sociedad puede ser la más positiva a la luz de las ideas, información y creencias acerca de la explotación y de su idea de una alternativa sociedad justa. Para que esta idea conduzca a la acción ha de superar las actitudes irracionales de los agentes. Solamente tendrá lugar esta idea racional en el caso de que sean eliminados excesos de irracionalidad. Ya que ellos pueden llevar a los agentes a realizar las peores opciones o menos racionales por factores emocionales, tales como el miedo al riesgo, dudas u otras creencias que hagan

231 *Ibid.*, p. 250.
232 *Ibid.*, p. 250.
233 *Ibid.*, p. 288.

parecer que las otras opciones sean más seguras, aunque sean concebidas como peores. Se tendrá que tener un proyecto de justicia lo suficientemente claro y persuasivo como para que sea más atractivo que las creencias surgidas de las emociones.

El comportamiento, en cualquier caso, puede ser explicado como causal en función de que se le atribuyan refuerzo (recompensa y castigo) y selección (escoger el acto más óptimo, tras ser comprobados todos)[234]. La conducta es causal si, a la hora de realizar el acto, son tenidas en cuenta las consecuencias. Es causal porque hay una intención que es la que provoca que se realice un acto. La causa de realizar un acto es la intención de lograr unas consecuencias, que resultarían ser refuerzos o incentivos.

> "If the aim is to *explain* behavioral patterns by their actual consequences, the reward schedules are relevant only if they occur naturally and, moreover, are so opaque that they do no create explicit incentives."[235]

Los agentes deben adaptarse a un medio y se podría decir que los agentes son seleccionados por el medio. Sobreviven aquellos que han escogido los actos que los adaptan al entorno en el que viven y saben interactuar con los demás, de forma que las consecuencias de sus actos les permitan sobrevivir al mundo. La selección es el objetivo de la acción intencional[236].

La selección natural es un mecanismo de optimización. Tras un proceso de mutaciones (por errores en la duplicación del material genético) quedan aquellas especies que han desarrollado actividades que les permiten adaptarse al medio, permitiendo sobrevivir más tiempo que las especies menos adaptadas[237]. La selección natural es la estructura física humana que le da oportunidades de actuar tanto como le limita algunas acciones. Es la que marca qué capacidades se quedan, limitando a un tipo de capacidades, las que permiten sobrevivir[238]. Según Elster, la evolución es la que produjo las

[234] *Ibid.*, p. 271.
[235] *Ibid.*, p. 273.
[236] *Ibid.*, p. 274.
[237] *Ibid.*, pp. 275- 278.
[238] *Ibid.*, p. 288.

emociones. Ellas conllevan cierta tendencia a diferentes modos de actuar (p.e. la ira incita a la agresividad).

> "The most plausible mechanism is that evolution has produced *emotions* with their characteristic action tendencies. Since a male can never be sure whether he is the father of his offspring whereas the female is not in doubt that is the mother, we would expect natural selection to produce a stronger tendency to feel sexual jealosy in men than in women. This is confirmed by many homicide statistics. Thus among 1,060 spousal homicides in Canada between 1974 and 1983, 812 were committed by men and 248 for women, but among those motivated by jealosy 195 were by men and only 19 by women."[239]

La conducta intencional difiere de la selección natural en que:

1) es capaz de hacer estrategias indirectas (no ser resultado del aprendizaje de ensayo y error inmediato como en el proceso evolutivo normal, sino de planificación a medio plazo),

2) puede usar la espera (y no la búsqueda de inmediatez de las exigencias de los impulsos y las emociones) y

3) forma propósitos hacia delante para moverse hacia un blanco (tienen objetivos, son intencionales, buscan algo considerado positivo y no se reducen a ser meramente reacción a una necesidad inmediata y su mera actuación para satisfacerla, busca propósitos planteados por el agente mismo y que van más allá de los requerimientos meramente fisiológicos -pueden ser objetivos ideales, derivados de valores y que traten de dar razón de ser o "sentido" a la propia actuación, aunque vayan más allá de la supervivencia -aunque sean innecesarios para la selección natural-)[240].

Elster pone el ejemplo de las empresas en el libre mercado. Aunque aparentemente actúan para adaptarse al medio (en este caso, el mercado), sus acciones son intencionales: a través de imitación e innovación en el mercado se realizan variaciones intencionales. Sus acciones están sometidas a la selección del mercado, pero las empresas tienen rutinas o "normas" que no cambian y, además, tratan de innovarse, poniendo sus condiciones al mercado. Las empresas no cambian conforme cambia el medio en el que se mueven (en el mercado). Se anticipan a él (innovan o hacen aportaciones prematuramente,

---

239 *Ibid.*, p. 288.
240 *Ibid.*, pp. 279-282.

sin ser mera reacción)[241]. Tienen actividad intencional, con un cierto grado de racionalidad (dentro de su lógica interna, en la que se considera lo positivo -objeto de deseo- el logro de mayores beneficios y actúan conforme a ese objetivo).

La acción intencional iría más allá de las limitaciones de la evolución, que se centra en la supervivencia. Desde un punto de vista evolutivo, es lo mismo actuar conforme a la razón como no hacerlo, en el caso de que se pueda sobrevivir. Pero actuando según la razón se puede, tal vez, conseguir vivir bien o con más justicia. La acción causal no se limitaría a vivir por vivir, dado que tiene deseos y creencias (valores, ideas y concepciones acerca de lo que podría ser la buena vida). Esto es, actúa no solo para estar vivo, sino por lograr más que el mero vivir por vivir, busca conseguir (o realizar) algo considerado positivo.

La conciencia por el cambio solamente podrá existir en el caso de que vaya más allá de la pura supervivencia. Únicamente podrá surgir conciencia revolucionaria, si en cada agente ella está afectada por una serie de deseos y creencias determinado. Ellas le harían pensar a cada agente que lo mejor es construir otro tipo de sociedad. Tendrá que reposar la conciencia sobre la razón, de forma que demuestre que la mejor opción es la lucha social. Tiene que estar potenciada la razón, mostrando que el elegir las peores opciones trae perjuicios y que se realizan dichos cursos de acción por culpa de la irracionalidad (a menos que se cuente con otra teoría de la justicia diferente y se sea conservador por convicción).

4.2.1.2 Cambio de actitud, interacciones

La conducta no es inamovible, la decisión que se toma en un momento determinado se realiza para dicho momento, y las decisiones pueden ser modificadas en el caso de que se introduzcan variaciones en los deseos y creencias por reflexiones internas o por verse afectado por factores externos (cambios de situación, cambio del entorno, influencia de los demás...).

[241] *Ibid.*, pp. 293-296.

Mientras las elecciones se están formando por los deseos puede pasar en el proceso el que se formen otros deseos (se den casos de cambios de deseos) por la inconsciente preferencia por la novedad o el gusto por el cambio.

"Desires can also be affected by an unconscious preference for novelty or change ("The grass is greener on the other side of the fence")."[242]

Otro caso de cambio puede darse por mor de las creencias, puede haber deficiente cognición (con su consecuente déficit motivacional por crear dudas): no prever futuras consecuencias y, por tanto, no poder valorar futuras consecuencias no deseadas frente a ganancias cercanas (puede llevar a la indecisión -no realización del acto intencional por la incertidumbre o la duda-).

Por otro lado, las externalidades (factores externos al individuo o al grupo) del comportamiento pueden agregar o producir resultados no previstos ni intencionados, factores externos no previstos pueden dar a efectos no deseados[243]. Ello puede llevar a cambiar de actitud mientras se realiza la acción y se está viendo que pueden surgir modificaciones en los acontecimientos, o después de realizar la decisión, afectando a las siguientes tomas de decisión, por no ver los resultados positivos como posibles. Los actos, a su vez, pueden dar a consecuencias imprevistas ya que hay factores externos con su propio funcionamiento y lógica, que se activan y funcionan a su forma (por ejemplo, "la mano invisible" de Adam Smith, el mercado y sus fluctuaciones imprevistas)[244].

Los actos afectan a otros agentes, que actúan según cómo actúen los que forman parte de su entorno y procuran adaptarse a las consecuencias que suponen los actos de los demás para lograr los propios intereses del agente y poder influir en los demás para que no les estorben. Los agentes se ven afectados por lo que los demás hacen, sea porque suponen un ejemplo a seguir, sea porque se comparten intereses, sea porque se buscan los mismos recursos y

---

[242] *Ibid.*, p. 301.
[243] *Ibid.*, p. 303.
[244] *Ibid.*, p. 304.

se entra en confrontación, sea por tener intereses enfrentados. Los actos de un agente entrañan consecuencias, pueden afectar a la vida de otros agentes (puede dar lugar a perjuicios, servir de ejemplo o proporcionar beneficio) y ellos actuarán en consecuencia. Las internalidades son las externalidades que impone un agente (o grupo) a otros agentes (o grupo de agentes)[245]. Las internalidades pueden dar lugar a cambios de actitud, no solo a los agentes afectados, sino al agente que estaba realizando con frecuencia un tipo de acción: si se ve que la conducta puede dar lugar a reacciones en los demás que le perjudiquen (por perjudicar a los demás y tener un consecuente conflicto perjudicial), cambiará su actitud.

> "Once *the* person (the one and only) understands that his present choices have a negative effect on the welfare he can derive from later choices, he has an incentive to change his behavior. Whether the incentive is strong enough depends on the severity of the withdrawal symptons and on the extent to which the agent discounts future welfare. Some agents who could never have taken the first step had they known the consequences may choose not to quit once they are hooked."[246]

Los demás agentes modifican, entonces, la actitud o el comportamiento de un agente. Cada agente tiene en cuenta lo que pueden hacer dado el comportamiento de los demás. La actuación de otros agentes puede afectar a un agente o limitarlo por reducirle posibilidades. Un agente al actuar de una forma determinada puede poner impedimentos a otros -por oponerse a ellos, por criticar, por actuar a la contra, por darles ultimatums y no querer perder relación con ellos...-. Todo agente actúa pensando en cómo adaptarse para o bien llegar a un equilibrio con los demás, o usar tácticas para esquivar los efectos de los demás para lograr su objetivo. Hay tendencia a considerar a los demás (personas del mismo entorno social o, en casos de relación más cercana, agentes del mismo grupo social -clase, en el caso que se está describiendo-) como a hermanos pequeños: menos reflexivos, con más dudas, menos altruistas. Se actúa entonces no buscando la mayor ganancia, sino la ganancia que pueda persistir a pesar de la actuación de los demás, que son considerados menos cooperantes y menos reflexivos (acerca de lo que se considera el objetivo mejor o más racional).

245 *Ibid.*, pp. 305-306.
246 *Ibid.*, p. 307.

"We do not easily impute to others the same capacity for deliberation and reflection that instrospection tells us that we possess ourselves, nor for that matter our inner turmoil, doubts, and anguises […] The idea of viewing others as being just as strategic and calculating as we are ourselves does not seem to come naturally."[247]

Se deben introducir mecanismos de interacción para que la acción conjunta sea de cooperación para que los agentes que no asuman el objetivo de construir la justicia marxista no interrumpan y perjudiquen el proyecto de cambio social, logrando un equilibrio en la interacción social.

El modelo que presenta Elster acerca de la interacción de la conducta es una teoría de juegos, en la que los agentes hacen uso de estrategias, reglas y acuerdos entre los agentes de forma que sus conductas lleguen al equilibrio (sean capaces de actuar de forma que todos salgan ganando algo). Para empezar, los agentes toman simultáneas decisiones (en el juego) según sus preferencias e interactúan (las acciones y los resultados de las acciones de otros afectan a los demás, pero no cambian las preferencias). Los agentes actúan previendo las posibles actos de los otros agentes, o actúan después de que actúen los demás agentes y de forma que las acciones de todos no se estorben mutuamente (sea por intentar adaptarse, por intentar llegar a acuerdos o por intentar condicionar a los demás para cumplir sus preferencias o, al menos, unos mínimos de las preferencias). La cuestión es poder amoldarse a las acciones de los demás de forma que los actos de los otros no supongan un problema para la consecución de los objetivos de cada agente.

"I first consider games in which agents make simultaneous decisions. The goal is to understand whether and how n agents or *players* may achieve an unerforced coordination of their *strategies*. Often, we shall look at the especial case of n=2. The players may be able to communicate with each other, but not to enter into binding agreements. To any n-tuple of strategies, one chosen by each agent, there correspons an *outcome*. Each agent rank the possible outcomes according to his or her *preference order*. When needed, we shall assume that the conditions for representing preferences as cardinal utilities are satisfied […]

As briefly mentioned in the last chapter, an agent may have a strategy that is *dominant*

247 *Ibid.*, p. 309.

in the sense that regardles of what others do, it yields a better outcome for her than what she would get if she chose any other strategy. Her *outcome* may depend on what others do, but her choice does not. In other cases, there is genuine interdependence of choices."[248]

La estrategia de equilibrio es actuar según actúen los demás (y en pro de que las acciones que lleven unos agentes y otros no sean contradictorias o conflictivas, sino que permitan que todos puedan realizar sus acciones intencionales sin que se perjudiquen unas a otras). Se trata de que las acciones se adapten previendo las intenciones de los demás. Solamente podrá existir si se da el mínimo de que todos dispongan de un común conocimiento, que se conozcan las intenciones (y posibles acciones, con sus respectivas consecuencias) para que se pueda saber cómo actuar sin interrumpir la de los demás[249]. Ejemplo de lo expuesto podría ser un curso del tráfico en carreteras que fuese seguro, en el que no solamente se siguiesen las normas de circulación, sino que los agentes estarían atentos al comportamiento y señales de otros conductores para movilizar el auto de forma que no ocurran accidentes, haciendo uso de la cortesía en algunos casos.

Puede existir la presencia de estrategias dominantes, agentes que se saltan de forma unilateral el equilibrio en pro del propio beneficio, haciendo uso de una actitud agresiva y prepotente[250]. En el ejemplo del tránsito en carretera, se trataría de un agente que se salta las normas, conduce de forma agresiva, no cede el paso cuando le corresponde, etc., para llegar antes a su destino. Este tipo de actitudes deben ser previstas en un juego para realizar las oportunas sanciones o denuncias en pro de lograr el equilibrio, dado que pueden en algunos casos desequilibrar la interacción social. Desde un punto de vista de la construcción de la justicia marxista, podría tratarse de los esfuerzos de las clases altas para boicotear una posible unidad de acción de la clase trabajadora. Puede haber, asimismo, esquiroles pasivos, trabajadores que no actúan deliberadamente en contra de la lucha social *per se*, pero que no se deciden a luchar por poseer miedos a represalias y por tener dudas acerca de la credibilidad del proyecto o la de sus propios dinamizadores.

---

248 *Ibid.*, p. 312.
249 *Ibid.*, p. 313.
250 *Ibid.*, p. 313.

Las convenciones son una forma de equilibrio, es la tendencia a actuar en una equilibrada coordinación (aceptada como costumbre social) por una carencia de incentivos a desviarse unilateralmente y una preferencia a que los otros tampoco lo hagan[251]. Este tipo de interacciones muestra que la coordinación entre agentes es posible, que los agentes no son individuos atómicos incapaces de ponerse de acuerdo más allá de que cada uno haga lo que considere mejor para sus intereses. Muestra que es posible la cooperación en cierta forma. Sin embargo, puede tender al conservadurismo por anquilosarse en convenciones antiguas adaptadas al estado de cosas actual y, además, impide la reflexión porque se cumplen por mera costumbre y por respeto a tradiciones. Dicha actitud impide la realización de un proyecto revolucionario. No podrá resultar un conjunto de personas dispuestas a cumplir el proyecto marxista, si todos los agentes solamente disponen de las convenciones como medio de cohesión. El conservadurismo no es adecuado al proyecto marxista, a menos que el movimiento tenga una edad avanzada y se hayan convertido la crítica y la lucha en convención.

Los juegos sociales permiten varias formas de interacción, puede haber cooperación, coordinación y carencia de cooperación[252]. La coordinación significa actuar de forma que haya equilibrio u orden, sea el tipo de orden que sea. No implica cooperación porque pueden existir juegos de coordinación en los que las cesiones las haga solamente una parte para que haya un orden de la forma que sea, al entender esa parte que no es posible el acuerdo y que es preferible, según sus deseos, el orden a un seguro conflicto. La cooperación es una forma de equilibrio por argumentaciones y cesiones que den a acuerdos beneficiosos, en principio, para todas las partes que están implicadas en la interacción.[253]

Las formas de no cooperación estarían caracterizadas como actitud individualista, la que busca solamente el beneficio más personal y no intenta actuar para lograr el bien común. En el caso de la lucha de clases, sería el caso

---

251 *Ibid.*, p. 315.
252 *Ibid.*, p. 317.
253 *Ibid.*, pp. 322-328.

del trabajador esquirol que no realiza huelga con intenciones individualistas, creyendo que si la huelga no sale bien él no arriesga nada y si sale bien por el ejercicio de huelga de sus compañeros, se beneficiará de los logros conseguidos por los demás (sean mejores convenios o el propio cambio social).[254] La posibilidad de estas actitudes suelen llevar a tener creencias que ofrecen pocas expectativas sobre la posible colaboración de los demás (la anteriormente comentada tendencia a considerar a los demás como a hermanos pequeños). Si ellas se llevan a cabo por algunos agentes, se confirma y entonces se tiende a buscar la colaboración de los demás, pidiéndoles el compromiso mínimo. Éste es intentar cooperar, no ponerse trabas unos a otros que impidan alcanzar unas metas cada vez menos ambiciosas, pedir un compromiso ínfimo en algunos casos.

Esta situación da lugar al dilema del prisionero. Según Elster, es la hipótesis de que si a dos prisioneros se ofreciese en cuartos separados una recompensa -dividida para los dos- para ambos, pero no pueden comunicarse, tenderían a pedir el mínimo para ambos -sin que uno tenga más que otro- por considerar que el mínimo es algo al que podrían llegar a acuerdo. Las acciones llevadas a cabo por estas creencias formarán un equilibrio en un débil sentido si, por cada agente, las acciones realizadas por otros confirman sus creencias sobre ellos[255]. Se dará cooperación (bajo mínimos, dilema del prisionero) y no colaboración.

Una forma de evitar el dilema del prisionero es por medio de realizar sanciones sobre las actitudes no cooperantes. De esa forma, cada agente estará seguro de poder realizar la acción que le permita conseguir más que el mínimo (intereses o beneficios que se quieren cubrir como mínimo), al saber que entre los demás habrá menos posibilidades de que haya algún agente que actúe por cuenta propia en favor de sus intereses, dado que cooperará por propio interés egoísta (por evitar sanciones contra sí mismos exclusivamente).

"[…] The PD [dilema del prisionero] may also be transformed into an AG [exigencias medianamente altas que hacen las partes entre sí] by a third mechanism, if an outside party

---

[254] *Ibid.*, p. 319.
[255] *Ibid.*, pp. 319-320.

attaches a penalty to the choice of the noncooperative strategy D [la actitud no cooperante]. […] A labor union, for instance, impose formal or informal sanctions on nounionized workers."[256]

Otra forma de alterar la conducta de todos los agentes implicados es por medio de promesas de provecho mutuo y eliminación de daños que se viven en la vida presente. Entonces los agentes están más dispuestos a arriesgarse, dado que el objetivo común merece la pena. Se considera que es positivo el resultado de ponerse de acuerdo en las acciones que va a realizar cada uno, en el caso de que sea simplemente una búsqueda de equilibrio[257]. Sin embargo, esto solamente se puede conseguir en el caso de que haya credibilidad en la promesa y entre los agentes -es el llamado juego de la verdad-. Por tanto, en el caso de la lucha por el cambio, únicamente se tendrá suficientes agentes dispuestos a actuar en la dirección de la construcción de la justicia en el caso de que haya seguridad en el proyecto (en cuanto a que sea un proyecto interesante y que sea viable) y entre los agentes, existiendo la posibilidad de dar sanciones a los no colaboradores (para asegurarse de que se cuenta con buena parte del grupo).

4.2.1.3 Juegos y rupturas de la colaboración

La teoría de juegos trata de explicar las distintas formas de interacciones entre los agentes (conforme a unas reglas, o, al menos, a unos comportamientos acordados) en función de los incentivos que promueven las diferentes formas de cooperación. La estructura conceptual de la teoría de juegos es la iluminación (la capacidad de aclararse y prever los posibles beneficios). Solamente habrá cooperación por parte de los agentes si hay suficiente claridad de que los beneficios son suficientes como para arriesgarse. Si un agente no dispone de suficiente información acerca de las ganancias y de sus posibilidades, dudará y no se verá incentivado a interactuar.

A pesar de todo, aunque se vea la posibilidad de ganancia, puede que no se llegue a un acuerdo de mínimos por dudas, egoísmo (pedir más) u otras

256 *Ibid.*, p. 321.
257 *Ibid.*, p. 328.

razones. Se deberán realizar estrategias de negociación, entonces. Lo que puede mover al acuerdo en algunos casos es usar el interés de cada agente: se tendrán que aceptar algunas opciones u ofrecimientos. Se acuerda actuar de una forma en la que las acciones de las partes implicadas no se estorben o en las que se actúen de forma conjunta por interés (porque beneficia a todas las partes implicadas en el acuerdo)[258].

En estos casos, se da el juego del ultimatum o juego del dictador: o se acepta lo que se ofrece, o se queda sin nada (sin acuerdo)[259]. La racionalidad y el propio interés llevarán a aceptar, dado que aceptar poco o algo siempre es mejor que quedarse en nada[260]. A pesar de todo, en este juego pueden contar, en algunos casos, factores de altruismo (que el dictador busque beneficiar al otro sin que haya intereses ocultos), darse casos de envidia por parte de los otros agentes implicados (y rechacen las ofertas bajas, para obligar a realizar mejores ofertas), o casos de imparcialidad (repartir equitativamente, lo que suele ser aceptado por verlo como justo)[261].

La envidia puede llevar a rechazar los acuerdos por tener una cierta concepción de la justicia. Si se ve la oferta como parcial y no equitativa -por el hecho de que una parte obtenga mayor beneficio en las consecuencias de interactuar de una manera determinada- , será rechazada por injusta. Según la investigación realizada por Elster, es importante el factor de justicia que puedan entrañar las ofertas de cooperación, los agentes suelen castigar a otros si se dan casos de injusticia. Lo hacen aunque no les beneficie rechazar lo poco que se ofrece. Esto es así porque dichas actitudes suelen generar indignación, y prefieren rechazar la oferta a pesar de que significique quedarse en nada. Son rechazados esos ofrecimientos dado que vulneran la confianza y la reciprocidad (atenta contra el juego de la verdad, que suele ser muy valorado por los agentes). Prefieren castigar las actitudes egoístas antes que lograr beneficios por pura indignación.

[258] *Ibid.*, pp. 333-334.
[259] *Ibid.*, p. 333.
[260] *Ibid.*, p. 334.
[261] *Ibid.*, pp. 334-335.

"To explain this rejection, we might assume that Responders [los que reciben la oferta] will be motivated by *envy* to reject low offers […] This result suggests that Responder behavior is determined by considerations of *fairness*. For the Proposer to offer (8,2) [la cantidad de beneficios por las consecuencias de los actos, repartidas diez entre dos a cada parte, en este caso 8 para una parte y sólo dos para la otra] when he could have offered (5,5) is seen as more unfair than when his only alternative was one that was equally disadvantageous to him. What matter are *intentions*, not outcomes. […]

This interpretation is supported by the importance of strong reciprocity in other games such as the Trust Game (chapter 15). People are sometimes willing to punish others, at some cost and no benefict to themselves, for behaving unfairly."[262]

En otro lado de la cuestión, la inducción también influirá en los acuerdos. La inducción es, dentro de la teoría de juegos de Elster, ver cómo se han desarrollado acuerdos similares y sacar conclusiones. Fallarán las posibilidades de cooperación en el caso de que un agente tenga menos juicio racional que los otros agentes (incapacidad de realizar inducción hacia atrás, de ver cómo han actuado hasta ahora los otros agentes o las otras interacciones que podrían surgir en el caso de que no se acepte la colaboración) o por tenerlo mayor (casos de hiperracionalidad, o por considerar más el propio beneficio que la concepción de justicia), dando lugar a posiciones divergentes entre los agentes[263]. La falta de habilidad para realizar simples inducciones hacia atrás puede dar casos de depreciación (a la oferta que se realiza, por no ver que las alternativas reales son peores), casos de comodidad (no actuar por considerar que la ganancia no merece la pena) y otros factores irracionales[264].

En el caso que nos ocupa, se puede deducir de lo descrito que solamente habrá casos de colaboración para la construcción de la justicia entre los suficientes agentes en el caso de que la oferta de interacción que promueva este objetivo, expuesto por una parte convencida de la necesidad del cambio social, sea presentada como claramente interesante (beneficiosa y que se vea con facilidad de que es positiva y viable) y equitativa (sin ganancias especiales para la parte que hace la oferta y no genere envidia o indignación por su injusticia). Sobre todo es importante la iluminación (lo claro que pueda ser el proyecto), el

---

262 *Ibid.*, pp. 334-335.
263 *Ibid.*, pp. 337-342.
264 *Ibid.*, pp. 335-342.

contar con suficiente información y argumentaciones coherentes y fuertes (capaces de soportar críticas) para poder presentarla como la mejor oferta (la más viable y razonable), presentando las demás opciones como inferiores o perjudiciales (poder demostrar que otros cursos de acción entrañan más daños, riesgos, menores beneficios o carencia de reciprocidad)[265].

Es importante que sea interpretado el proyecto como seguro (ya se ha dicho que la iluminación acerca de la viabilidad de los fines de la interrelación de actividades). Ha de haber, entonces, confianza en que todos los agentes van a cumplir con su parte (realizar una tarea de forma que no estorbe a las de las demás, coordinarse o actuar en conjunto y que no haya, así, dudas sobre la posibilidad del proyecto). Dada la existencia de egoísmo y la posibilidad de que surjan conductas oportunistas, la confianza hacia los demás no puede ser total. La precaución puede llevar a no ser sincero a algunos agentes, pensando que el otro va a mentir. Si percibe que no hay posibilidad de que se saque provecho realizando cualquier otro curso de acción, cambiará su actitud y será sincero[266]. Si, por otro lado, alguien es digno de confianza, tenderá a creer que los demás son y, si otra persona no es digna de confianza, creerá que los demás no lo son (al ponerse en el lugar de los otros, a partir de su forma de entender y valorar las cosas).

> "People may perceived as *trustworthy* on a number of different grounds. I shall discuss four: past behavior, incentives, signs, and signals. Often, we know -or believe we know (see chapter 10 [capítulo acerca de las personas y las situaciones]) – from observation of other people that they consistently keep their promises, abstain from lying, treat property that is not their own carefully, and so on. Moreover, a person who knows himself or herself to be (un)trustworthy will tend to think others are (un)trustworthy too (the so-called false consensus effect) and therefore tend to (dis)trust them."[267]

En un conjunto de agentes dispuestos a interactuar entre ellos, se deben construir mecanismos que permitan generar confianza entre todas las partes implicadas en el acuerdo de actuar de forma coordinada.

265 *Ibid.*, pp. 335-342.
266 *Ibid.*, pp. 344-347.
267 *Ibid.*, p. 347.

Hay signos o señales que dan la creencia de que alguien puede ser digno de confianza (la actitud –maneras que muestren visiblemente que no es interesada-, la empatía, la pertenencia a un grupo social que los prejuicios hacen creer que pertenece a un grupo de confianza -pertenencia al mismo grupo religioso, a una determinada etnia...).[268] Un conjunto de agentes solamente cooperará en el caso de que haya personas a las que se presuponga fiables. Se tendrá dudas sobre algunos agentes si su comportamiento no excesivamente interesado, y por la empatía y prejuicios del conjunto de dichos agentes.

Las personas confían en la gente que no se mueve por el propio interés[269], dado que pueden, en un momento determinado, tener actitudes oportunistas, traicionar los acuerdos y actuar solo para su propio interés, en la creencia de que actuando de otra forma se beneficiará más que los demás. Podría ser ejemplo el de un agente que promete hacer la huelga y luego no va a trabajar de todas formas, para quedar bien ante los compañeros y ante el jefe, sin ponerse en riesgo (pero dando menos fuerzas a la huelga y dando más posibilidades a que no se consigan mejoras laborales). Tampoco es fiable el que no mira por su propio bien (es sospechoso de tener intereses ocultos, que solamente esté en una pose hipócrita y que esconda un plan oculto).

Hay confianza si hay toma-y-daca, ayuda a cooperar si se ve que cada parte obtiene algo (se recibe y se da como recompensa por la confianza, por fiarse un agente -o agentes- de otro -u otros-). Se crea una relación de reciprocidad, de igualdad y de consciencia de que hay un lazo que los une, el favorecerse mutuamente cada parte en una interacción que los favorece a ambos (y que, por otro lado, si se rompiese se quedarían con nada, lo cual es incentivo para seguir – en el caso de la persona desinteresada no existiría esa posibilidad y se creería que en cualquier momento se podría salir del acuerdo-)[270]. Es decir, los agentes tienen que comprobar que el compromiso de los demás sea sincero, que tenga unas causas reales (intereses, pero intereses compartidos o que unen con los otros agentes), que el juego de la verdad sea

---

268 *Ibid.*, p. 348.
269 *Ibid.*, p. 349.
270 *Ibid.*, pp. 349-350.

importante y haga fiable el acuerdo. La verdad es un incentivo para interactuar.

En el caso que nos ocupa, los agentes que luchen por el cambio social deberán procurar juntarse con gente de confianza (a través de acercamientos pausados y haciendo comprobaciones preliminares) y generar confianza entre los participantes, mostrando que todos tienen algo que ganar en la lucha (y que eso les une y ata en una actuación conjunta que los beneficia a todos), y que las actitudes individualistas solamente pueden ser perjudiciales para el que las realiza, en tanto en cuanto si la lucha no progresa se quedaría ese agente con nada y manteniendo el mismo nivel de situación dañina -por la que se quiere buscar el cambio-.

Aparte de los casos de actitudes individualistas (con el riesgo que crean de crear desconfianzas y, por tanto, inestabilidad en la cooperación entre los agentes), hay otras realidades sociales que dificultan la cooperación (sobre todo a la que tiene como objeto la estructura social establecida). Esas realidades que aparecen en la sociedad son el conservadurismo o las normas sociales (inscritas en una sociedad y que procuran su conservación en el estado de cosas presentes) y el conformismo (la tendencia a desentenderse de cualquier proyecto de cambio, por carecer de incentivos para tener presente la posibilidad de una alternativa).

En primer lugar, existe una cierta conciencia colectiva (valores y prejuicios compartidos que conforman una cierta identidad colectiva) o un set de creencias y valores establecidos, en principio, por los miembros de una comunidad o conjunto determinado[271]. Dentro de esas creencias y valores, se encuentran una serie de normas sociales (normas de etiqueta, protocolos, y costumbres), cuyo incumplimiento es sancionado con el ostracismo para garantizar su cumplimiento[272]. Ejemplo de norma social podría ser la costumbre de realizarse regalos de Navidad en países cuya religión mayoritaria fuera la cristiana. Tocan las emociones al proceder del entorno familiar, de las tradiciones, costumbres o ser prejuicios muy arraigados por tocar fibras

[271] *Ibid.*, p. 353.
[272] *Ibid.*, pp. 353-354.

sensibles -como puede ser la condena de la violación, en otro ejemplo-[273].

Las normas sociales no son normas morales que la gente no incumpliría ni siquiera cuando nadie le viese, que no es el caso de las normas sociales. No son normas legales (que poseen castigos más severos que el ostracismo -la cárcel-): son convenciones, realizar un tipo de acciones de forma mecánica -sin reflexión- y sin que haya sido pactado[274]. No hace falta que todo el mundo se ponga de acuerdo en que deban ser realizadas (ni siquiera se puede plantear por qué se hacen). Se realizan sin reflexión, sin acuerdo, únicamente por pura costumbre o por tradición. De hecho, pequeños grupos pueden imponer normas sin intervención externa. Lo consiguen gracias a lograr que la mayoría interiorice dichas normas por tocar prejuicios, por prometer mejoras, por dar seguridad o sensación de orden[275]. Podría ser ejemplo de ello, el que en una empresa, los directivos convencieran a sus empleados para que se esfuercen dando la creencia de que si la empresa logra grandes beneficios, podrá dar mejoras laborales (cuando las ganancias tienen tendencia a cada vez menos manos, según Marx).

El problema de las normas sociales es que llevan al conformismo[276], nacen de una sociedad con una estructura determinada (con la no intervención de las clases altas, por no ser revolucionarias) y no pueden atentar contra ella, sino que tratan de conservarla. Pueden crear códigos de honor acerca de su cumplimiento[277]. Al ser tratadas como algo incuestionable -casi sagrado-, su vulneración queda convertida en algo vergonzoso y objeto de repudio por parte de los demás -que pueden ejercer formas de marginación y desprecio, hasta llegar al mencionado ostracismo-. Otro tipo de normas que pueden surgir son las normas de etiqueta (normas acerca de la hora de vestir, comer y comportarse en público)[278]. Incluso pueden aparecer normas acerca del uso del dinero[279].

---

273 *Ibid.*, p. 355.
274 *Ibid.*, p. 357.
275 *Ibid.*, pp. 359-360.
276 *Ibid.*, pp. 360-361.
277 *Ibid.*, pp. 361-363.
278 *Ibid.*, p. 363.
279 *Ibid.*, p. 365.

Las normas regulan la sociedad (un tipo de sociedad, con una estructura dada). Pueden tratar de controlar cada parte de la vida cotidiana y fomentar una uniformidad en dicha sociedad. Es una forma de control social sutil que lleva al conservadurismo y al conformismo, procurando la obediencia por medio de la presión social (el miedo al rechazo). Impiden la reflexión y cuestionamiento acerca de la realidad presente por ser aceptados pasivamente y asumidos emocionalmente. Por añadidura, su quebrantamiento puede generar la indignación por parte de la mayoría por considerar las normas sociales como casi sagradas. Son, por tanto, un problema para la construcción de un proyecto radical, que deberá contener creencias que superen los prejuicios asumidos, bien sea por una crítica convincente, bien por mostrar la falta de contradicción entre el proyecto y los prejuicios, o por otros medios. Las normas sociales son una forma de cooperación, en tanto en cuanto se coordinan varios agentes por tener unos mismos principios; pero pueden ir en contra de la construcción de un tipo de colaboración en la que sea posible la construcción de la justicia marxista.

El conformismo, según Tocqueville, se fragua por motivos externos, por presión social[280] (el resto de agentes presenta como anormal el rechazo del estado de cosas actual y margina o desprecia al que lo realiza); pero ello no excluye que la tendencia a interpretar lo dado como inamovible e invariable pueda ser interiorizada (asumida y aceptada) o que sea resultado de convicción personal (emocional)[281]. El conformismo excesivo (en alto grado) viene del miedo a la desaprobación y el residual es resultado del aprendizaje (de la educación recibida o de la imitación del entorno en el que se vive, es la creencia de que lo que hace la mayoría no puede ser erróneo).[282]

El conformismo deriva del grado en que son afectados los agentes sociales por los actos de los demás. Cada agente se ve influenciado en función de lo que realizan los demás y, según por parte de qué agente, puede afectarle

---

280 Tocqueville, Alexis Henri 2007: *La democracia en América.* Traducción: Raimundo Viejo Viñas. Madrid: Editorial Akal.

281 Elster, Jon 2007*: Explaining Social Behavior.* Cambridge: Cambridge University Press, p. 372.

282 *Ibid.*, p. 373.

el ser rechazado por algún agente o grupos de agentes. Los demás pueden afectar nuestras creencias según el grado de confianza que tengan entre sí las personas, un agente que goce de gran credibilidad afectará más (dado que sus creencias serán consideradas más acertadas o más fiables)[283].

Además hay una ignorancia pluralista: la gente puede no creer en la verdad de una proposición, pero puede creer que todos creen en ella y verse influido por ello. Puede tener presente esa proposición como principal referencia, o, en otros casos, actuar aparentando que se aceptan ciertas creencias -favorables a un tipo de acciones conformistas- con hipocresía para evitar sanciones sociales -rechazo o marginación-[284]. Siempre hay varias interpretaciones de varios agentes -o grupos de agentes- y no queda claro qué creencia es la correcta. No hay certezas absolutas. Dado que hay una ignorancia generalizada, se tiende a creer en lo que la mayoría cree por ejercer ella la presión mayor, por cuestiones de fuerza.

Parecido al caso de la ignorancia pluralista es el caso del transeúnte pasivo. Lo que la mayoría cree es fuente de justificación por legitimación (la cantidad de apoyo sobre una posición determinada). Es el caso del transeúnte pasivo: no actúa de forma radical porque los demás no lo hacen, cada individuo cree que la pasividad de los demás justifica la suya propia (si los demás no se movilizan puede ser que haya una razón por la que no haya que hacerlo).

> "Pluralistic ignorance also differs from the mechanism underlying the passive-bystander syndrome observed in the Kitty Genovese killing. In (a stylized version of) the latter case, each individual believed that the passivity of others justified his or her own. The cause cannot have been social pressure or a desire to conform to group norms, since the thirty-eight bystanders were too isolated from each other to form a community. Rather, the passivity seemed justified by an *inference*: since nobody els seemed to be doing anything, the situation could not to be very serious. […] Here I only want to note that the situation did not involve pluralistic ignorance, since there was no discrepancy between what each person privately believed and the beliefs he or she imputed to others."[285]

---

283 *Ibid.*, p. 374.
284 *Ibid.*, p. 377.
285 *Ibid.*, pp. 377-378.

El transeúnte pasivo cree que si los demás no hacen algo radical, es porque la pasividad no es algo negativo (si nadie hace nada, se cree que no pasa nada grave). Similar a este caso es el comportamiento resultado de la "cultura del alcohol": hacer lo que hacen "todos" los demás, realizar algo porque es entendido que dicha actuación es normal y que permite la inclusión social[286].

El rechazo a la opinión mayoritaria no viene solamente de causas racionales. No se reduce a entender que hay otro tipo de creencias que son más acertadas o con menos contradicciones teóricas, sino que entran otros tipos de factores subjetivos (emociones como la indignación, la aversión a la irreflexión y otras)[287].

Sin embargo, el rechazo es difícil, dado que la pasividad y el conformismo cuentan con un tipo de creencias que gozan de enorme influencia y propagación sobre los agentes. Las creencias compartidas que más pueden afectar a las personas son los rumores[288]. Los esparcidores de rumores tratan de persuadir a los demás a que crean lo que ellos entienden como verdad por medio de sensacionalismos (por tocar emociones, tocar miedos o deseos)[289]. Según Elster, un rumor basado en el miedo influye más que el que está basado en la esperanza: solamente el que está basado en el miedo modifica la conducta de los demás (los rumores suelen ser más pesimistas que eufóricos). Es más persuasivo el miedo[290].

Solamente se contrarresta la información externa tras un análisis conjunto a la propia formación (por reflexión y crítica). Así se eliminan las falsas creencias[291]. Una conciencia radical únicamente podrá formarse en el caso de que puedan ser eliminadas las creencias conformistas, demostrando la invalidez de sus afirmaciones, contrarrestando los rumores con análisis que sean conformes a la formación de los agentes (bajo sus conceptos y modos de

286 *Ibid.*, pp. 377-378.
287 *Ibid.*, p. 374.
288 *Ibid.*, pp. 380-383.
289 *Ibid.*, pp. 380-383.
290 *Ibid.*, p. 374.
291 *Ibid.*, p. 386.

interpretar la realidad, para que sea entendible por ellos) y persuadir emocionalmente, mostrando lo positivo de la conducta combativa y el perjuicio de la pasividad, para contrarrestar rumores y para superar el conformismo (al mostrarse que merece la pena cambiar la sociedad o, al menos, que lo perjudicial para los propios intereses individuales es dejar las cosas tal y como están).

En el caso de que se puedan superar las limitaciones de las normas sociales y el conformismo, un tipo de interacción proclive a un cambio radical ha de procurar que haya cooperación entre los agentes y tener presente los factores que la fomentan. Se requiere que la actividad de cada agente (o la acción conjunta) sea coordinada como mínimo y después se deberá procurar que sea cooperante. La planificación de acciones conjuntas no solo debe procurar que se acuerde realizar acciones que no se perjudiquen entre sí, sino que vayan orientadas hacia el mismo objetivo y que unas faciliten a las otras para alcanzar dicho objetivo. Se requiere, por tanto, un concierto entre las acciones, un orden. Para tener un orden se requiere coordinación centralizada, respaldada por organizaciones y sanciones[292] que tengan cierto control o influencia sobre todas las partes para que haya unidad de acción, sin riesgos a actitudes que obstaculicen.

Siempre hay unos mínimos para que haya colaboración, no todas las personas son egoístas. Hay quien contribuye en tanto prevean que el resto contribuirá. Además hay gente que está dispuesta a contribuir por normas de justicia, por lograr un resultado beneficioso para todos[293]. Se cuenta con ese mínimo, que puede llevar a que los demás contribuyan en la creencia de que el resto contribuirá y que todos los agentes se beneficiarán (el efecto bola de nieve). En rebeliones y revoluciones, un pequeño grupo inicial puede aumentar hasta convertirse en un movimiento capaz de quitar gobiernos[294]. Las formas de interacción que llevan a la cooperación, por tanto, necesitan un mínimo de agentes no motivado por costes o beneficios (sino nadie empezaría a ceder y

292 *Ibid.*, p. 389.
293 *Ibid.*, p. 390.
294 *Ibid.*, p. 390.

colaborar)[295]. De esa forma se llegan a acuerdos, en los que quede establecida la contribución de cada uno y las cesiones en cuanto a intereses particulares -siempre se cede algo si el reparto ha de ser equitativo-.

En los grupos suelen existir utilitaristas completos y utilitaristas desinteresados. Los primeros cooperan si y solo si se incrementa el beneficio promedio (logrando un beneficio para cada uno, lo que satisface su interés particular). Los otros cooperarán si y solo si se incrementa el beneficio promedio, y no tienen en cuenta el coste para ellos (aunque dejarán de cooperar si su acción impone daño a otros). Solamente podrá haber cooperación si hay convicción (si se dispone de creencias, información e ideas) de que hay beneficio promedio y la organización deberá, teniendo en cuenta los peores casos (posibles agentes utilitaristas completos), convencer de que el proyecto de justicia marxista beneficia a todos y tendrá que demostrar que los costes son relativos (para que los intereses particulares no entren en contradicción con los intereses comunes). Únicamente cuando haya ese grado de convicción (sea por la tenencia de argumentaciones y reflexiones en los agentes, o por la persuasión de la organización) se podrá contar con un grupo cohesionado.

Las personas están dispuestas a cooperar por los beneficios (para todos, y por tanto para cada agente interesado en lograr algo para sí, por lo menos), pero si ven que hay riesgos grandes probablemente no se arriesgarán[296]. Eso es lo que no tienen en cuenta revolucionarios y huelguistas, el no poder calcular que los beneficios son interpretados por los agentes como no compensadores de los grandes riesgos, que son temidos[297].

Un movimiento del tipo descrito deberá tener presente estas cuestiones para, o bien convencer (estar convencidos) de que los beneficios superan a las pérdidas, o bien sancionar las actitudes individualistas (hacer que haya riesgos en el quebranto de los acuerdos), o bien convencer de la necesidad de la cooperación (mostrar que también hay riesgos en actuar cada uno por su cuenta o en el caso de que proyectos reformistas, por lograr dar las creencias,

---

295 *Ibid.*, p. 397.
296 *Ibid.*, pp. 393-395.
297 *Ibid.*, pp. 394-395.

información o ideas que convenzan de que la propia estructura presente ya es en sí misma un riesgo). Cada agente coopera si ve que todo el mundo lo hace (por pura repetición) y deja de hacerlo si ve que otro agente (cualquiera) para de cooperar en una ocasión. Una organización que dé selectivos castigos y recompensas soluciona estos problemas, por lo que se requiere una regulación centralizada[298].

A partir de aquí se podrán realizar las acciones colectivas (conjunto de acciones individuales que afectan a los demás). Si fallan las acciones colectivas (si hay individuos que no realizan lo pactado) y hay desorden en lugar de unidad de acción, se deberán tomar decisiones colectivas (normas para corregir las acciones de los individuos, por medio de incentivos y sanciones)[299]. Las decisiones colectivas se toman por mecanismos de agregación (uniendo a varios agentes, sumando simpatizantes de un tipo de decisión determinado), tales como la argumentación (razonamientos realizados hasta llegar a la unanimidad, por ejemplo, la decisión de un jurado), pactos (procesos de negociaciones en un colectivo para aunarse en una decisión que satisfaga a todos) y los votos (decisiones llevadas a cabo por la fuerza de la mayoría, votar sin ser afectado por otros)[300].

En un proceso de argumentación, en un debate el objetivo es conseguir convencer a todos los agentes en una postura (propuesta por un agente o varios, o en las conclusiones del propio debate) de forma que lleguen a la unanimidad teórica (alcanzar a compartir unas ideas mínimas que les permitan tomar una decisión común). Sin embargo, cada persona suele defender sus intereses particulares y no suele lograr nada (ser atendida o escuchada por los demás). Algunos agentes, tras encararse en debate con otros, convencen apelando al interés común y todos acaban adoptando el bien general como resultado del debate (para no llegar a un punto muerto)[301]. Aunque al principio cada agente busca su propio interés, al final ha de tener como referente el interés común si quiere lograr convencer a los demás y llegar a un pacto al que estén dispuestos

298 *Ibid.*, p. 396.
299 *Ibid.*, pp. 401-402.
300 *Ibid.*, pp. 402-403.
301 *Ibid.*, pp. 406-407.

a sumarse todos los agentes implicados.

Los votos son necesarios cuando el debate está encallado, cuando está en un punto muerto (si hay posturas dispares e inamovibles y hay, por tanto, incapacidad para tomar una decisión). En el caso de cuestiones menores, se requiere la mayoría simple (ya que si no es muy importante, no perjudica demasiado a los afectados por la decisión), pero para cuestiones fundamentales (por ejemplo, una constitución) se pide casi unanimidad bajo velo de ignorancia (no saber cuántos beneficios le puede tocar a cada uno en el mejor de los casos, para que el reparto a los mínimos -lo mínimo que le puede tocar al agente menos afortunado, p.e. derechos- sea suficiente y el reparto sea bueno para todos); debe ser así para que los intereses particulares de unos pocos no sean impuestos y se tienda al beneficio común (por propio interés, por el interés de que en el peor de los casos se gane bastante y sea interesante para cada agente)[302]. Se procura consensuar el mínimo viable, aunque no se esté completamente de acuerdo. Cada agente hace cesiones, para obtener algo, que siempre es más que nada. Se busca en estos casos la mayoría por la mayoría, sin fijarse en la calidad de las propuestas (es la decisión por masa ignorante, que se apoya en ser muchos, según Tocqueville y Aristóteles[303]).

Si hay completa información cada agente tenderá a su propio interés[304], solamente con el velo de ignorancia se forman las mayorías suficientes como para que se puedan alcanzar decisiones (que no todas las propuestas sean observadas y analizadas, ello llevaría a volver al debate en su punto muerto). Los votos no son del todo secretos, los agentes pueden prever el voto de los demás (por su manera de actuar y pensar) e influir a los demás; las decisiones, por tanto, pueden ser variables, pueden ir de la más ambiciosa a la menos pretenciosa por posibilismo (votar por la propuesta entendida como menos mala, pero más posible teniendo en cuenta lo que los otros grupos pueden votar)[305].

302 *Ibid.*, p. 410.
303 *Ibid.*, p. 410.
304 *Ibid.*, pp. 411-412.
305 *Ibid.*, pp. 413-418.

Cuando todo falla, no hay más remedio que hacer uso de un proceso de negociación. La negociación busca acuerdos por medio de promesas (ofertas) creíbles que se hacen los agentes de un colectivo entre sí[306]. La credibilidad de los ofrecimientos de cada agente depende de factores objetivos y subjetivos[307]. Los factores muestran la viabilidad de la propuesta, mostrar que el agente (o grupo de agentes) puede hacer lo que promete que va a hacer y que su acción puede ser positiva para los demás. Los factores subjetivos consisten en mostrar si la oferta realizada supone riesgos grandes o seguros (lo que influye a la hora de aceptar) y si se dispone de tiempo suficiente como para realizarlo (si es un proceso largo el que se ofrece en una oferta de pacto, en el caso de que el agente o grupo falle en una parte del trato, puede impedir las siguientes interacciones necesarias en dicho proceso)[308]. La credibilidad de las ofertas es la parte más importante (si no se ve como verosímil o al oferente como una persona de confianza, el resto de agentes considerará demasiado arriesgado pactar)[309]. Se logra confianza mostrando que con la oferta, el agente que la realiza se está arriesgando, por lo que no busca su propio interés[310].

En el caso de que un colectivo revolucionario deba realizar decisiones colectivas, por tanto, debe procurar que haya un debate lo suficientemente convincente. De esa forma, se podría mostrar la racionalidad de las propuestas, al presentar que son mayores los beneficios que los riesgos -incluso en el peor de los casos, en el caso de que en una producción de recursos pobre, el reparto es suficiente y seguro-. Si no hay unanimidad, deberá procurar una mayoría para aunar agentes en un objetivo atrayente para dicha mayoría. Y en el peor de los casos, en un proceso de negociación de las partes que han votado, aquella parte que busque el cambio social, debe ofrecer algo que les dé confianza (por ejemplo, un grado de compromiso grande con la lucha social, mostrando que el proyecto sería viable contando con un mínimo de fuerza suficiente en una parte de los agentes, y mostrando que los agentes oferentes se arriesgan y no buscan su propio interés).

306 *Ibid.*, pp. 419.
307 *Ibid.*, p. 420.
308 *Ibid.*, p. 421
309 *Ibid.*, pp. 422-423.
310 *Ibid.*, pp. 422-423.

En cualquier caso, se requiere un tipo de organización (de los agentes) para controlar el cumplimiento de lo pactado, sancionando aquella parte que no realiza lo convenido en las propuestas de acción colectivas y en las decisiones. Para empezar, hay que diferenciar las organizaciones de las instituciones. Las organizaciones son agentes colectivos (grupos, agentes asociados y disciplinados para llevar a cabo unas acciones en conjunto) que tienen la capacidad de realizar decisiones centralizadas (que afecten a todos los agentes implicados en unas interacciones determinadas, por ejemplo, sindicatos nacionales), mientras que las instituciones son medios para realizar acciones (instrumentos que garanticen y regulen la realización de las decisiones adoptadas por las organizaciones, por ejemplo, las administraciones)[311].

Las instituciones deben cumplir con los objetivos de las organizaciones, dependen de ellas. Las organizaciones deberían tener poder para mantener las instituciones y derribarlas (cambiarlas por otras o hacer modificaciones, por ejemplo, las enmiendas de estatutos o constituciones)[312]. Son las organizaciones las que fundan las instituciones y acaban delegando funciones en ellas. Se cristalizan las acciones en instituciones para que haya medios para que sean garantizados y regulados una serie de proyectos y decisiones colectivas. Los poderes populares (las organizaciones sin instituciones, surgidas de forma espontánea -para realizar el cambio social, revueltas o la fundación de instituciones-) duran hasta que llegan las leyes, que son las que regulan los comportamientos y dan orden[313]. Las organizaciones son los medios para el cambio social. Son mecanismos de coordinación y cooperación que permite la toma de decisiones precisas para la lucha social. El cambio social se cristaliza y se tiene que regular con instituciones que den garantías (derechos y deberes), así como las pertinentes sanciones (cuya importancia ya se ha descrito con anterioridad).

Hay dos tipos de organizaciones: aquellas formadas por miembros y las formadas por empleados[314]. Las organizaciones de miembros son horizontales

---

311 *Ibid.*, pp. 427-428.
312 *Ibid.*, p. 429.
313 *Ibid.*, p. 430.
314 *Ibid.*, pp. 430-432.

(sin jerarquías, ni graduaciones), de tipo asambleario y en las que es necesario hacer uso de los mecanismos de decisión colectiva (argumentación, debate y negociación), p.e. Una cooperativa obrera. Las organizaciones de miembros son jerárquicas, la organización está monitorizada por los escalones altos de la cadena de mando. Los intereses de cada agente son particulares (no compartidos o comunes). Hay monopolio de la información y los empleados podrían tener un hipotético interés de estar fuera de la organización (si fuese posible, es deseable estar fuera por considerar a la organización como ajena)[315].

La organización que podría realizar el cambio social tendría que ser una organización de miembros, ya que al ser horizontal (opuesta a las jerarquías de la estructura social que se pretende modificar) permitiría crear intereses comunes (necesarios en los discursos y propuestas de los procesos de argumentación y negociación, como ya se ha expuesto antes).

La organización de miembros más parecida a la hipotética organización revolucionaria podría ser una cooperativa obrera (dado que es una organización obrera y la clase revolucionaria, según Marx, es la clase trabajadora). Elster entiende que en las cooperativas pueden surgir conflictos entre los trabajadores en su papel de agentes y los trabajadores en su papel de directores, dado que al intentar establecer disciplina (orden, exigencias de seguir unos ritmos de trabajo) pueden surgir quejas (es aceptado a nivel colectivo, pero a nivel individual a cada agente le cuesta disciplinarse a sí mismo), y cuando se requiere sacrificio, no se asume (se puede entender que es necesario correr riesgos para el bienestar común, pero no se asume que tenga costes a nivel individual)[316]. Es decir, a los agentes les resulta difícil tomar decisiones colectivas por el bien común si afecta a nivel individual. Se tiene conciencia colectiva, pero también conciencia particular y entran ambas en conflicto (se quiere bienestar común, pero sin que haya sacrificios personales), por lo que las decisiones son difíciles de tomar.

Los conflictos y los casos de corrupción se resuelven a través de incentivos a cada agente, promesas de compensar el trabajo duro y amenazas

---

315 *Ibid.*, pp. 430-431.
316 *Ibid.*, pp. 431-432

de castigos para aquellos que no actúen como equipo[317]. Es decir, tomando ejemplo de las cooperativas obreras, una organización revolucionaria deberá garantizar el equilibrio entre la conciencia colectiva y los intereses particulares por medio de discursos (promesas) que muestren de forma convincente la compensación de los riesgos -expedientes, despidos o procesos judiciales- que entrañan la lucha social. La propaganda ha de mostrar que las posibles ganancias superan las pérdidas, demostrando no solo que lograrán mejoras en el reparto de recursos, un trato justo y mayor autonomía, sino que los riesgos no son tan grandes por ser más clara la victoria. Ella debe mostrar la estabilidad del proyecto por disponer de mecanismos de sanción hacia aquellos que no realizan las tareas a las que se han comprometido (tales como exclusión, ostracismo u otras); de esa manera, se darían garantías de que todos los agentes van a cumplir y no habrá cabos sueltos (porque las sanciones son mecanismos que controlan estas eventualidades).

Se debe procurar en la administración que se defienda el bien común e incentivarlo para evitar intereses particulares o pasiones. Las organizaciones tienen que tener los mecanismos precisos que velen por el cumplimiento de los acuerdos (por ejemplo, la presencia de tribunales, en el caso de las leyes)[318]. La organización revolucionaria debe tener mecanismos de control de actitudes individualistas, para que todos los agentes tengan la seguridad de que los acuerdos se van a cumplir y que la organización y su unidad no se van a quebrar.

Sin embargo, también se ha de procurar que las organizaciones tengan poder y no las instituciones. Las instituciones no deben acabar siendo entes separados de los propios agentes (p.e. los gobiernos no deben estar por encima de la voluntad popular): 1) se debe impedir que los gobiernos hagan ajustes sobre el poder judicial, por medio de jurados o jueces rotativos, y se ha de procurar la separación de poderes; 2) se debe impedir que los gobiernos manipulen las elecciones, por medio de que las leyes electorales estén dentro del marco de las constituciones; 3) se debe impedir que los gobiernos manipulen los medios de información, que deberían estar controlados por

[317] *Ibid.*, pp. 433.434
[318] *Ibid.*, pp. 434-435.

organismos independientes, 4) se ha de procurar que haya mecanismos independientes de las propias organizaciones, que permitan pedir cuentas de su actuación (por ejemplo, un Tribunal Supremo, peticiones de reclamaciones populares...)[319]. En el caso que nos ocupa, se debe poder impedir que un gobierno revolucionario popular pueda acabar corrompiéndose y establecerse como una jerarquía burocrática. Se puede conseguir por medio del uso de cargos rotativos (cambiables a petición de asambleas populares), control judicial y por solicitudes de reclamaciones.

Una organización con poder político, el gobierno, busca la óptima decisión. En algunos casos, este tipo de organización suele tender a criticar destructivamente otras propuestas, rompiendo el debate y llevando a posturas totalitarias. Se evita recordando que la política es posibilista (no existe la opción óptima perfecta) y que lo "mejor único" solamente es promovido por dictaduras, según Elster[320]. En un gobierno revolucionario, únicamente se podrá llegar a decisiones, tras debates lo suficientemente plurales, en los que se haya podido llegar a la conclusión de que las acciones radicales -tendentes a construir el cambio social- son las más positivas y posibles.

Como conclusión a todo lo expuesto, para que exista un movimiento dispuesto a luchar por el cambio social se requiere que exista un discurso que muestre que un cambio en la estructura de la sociedad es necesario y justo, y sea lo suficientemente convincente acerca de su viabilidad. Debe mostrar que las existen las suficientes fuerzas o capacidades de los agentes debidamente organizados y disciplinados como para que sea viable el cambio social sin que supongan excesivos riesgos. Así debe ser interpretado por cada uno de los agentes, de lo contrario no decidirán embarcarse en la lucha social.

Asimismo el discurso tiene que demostrar que el proyecto es realizable por disponer de suficientes medios materiales -tecnología- y humanos -organización disciplinada y en orden-. Se requerirá que los agentes acepten los objetivos del discurso. Se interiorizará como propio ese proyecto en el caso de que sea elaboración de todos, en el caso de que las decisiones que se toman

---

[319] *Ibid.*, pp. 436-437.
[320] *Ibid.*, pp. 445-447.

para realizar el objetivo marcado sean establecidas en procesos en los que participen todos (sea por medio de debates, votaciones o negociaciones). Para que dicho discurso no cree dudas sobre la posibilidad de construcción del proyecto tiene que haber confianza mutua entre los agentes. Si hay desconfianza acerca de la falta de colaboración de los demás agentes -por ser conscientes de que cada uno busca, sobre todo, su propio beneficio-, ha de haber una organización que, no solamente cohesione las decisiones buscando la unanimidad o una mayoría suficiente (en debates, votaciones y negociaciones) sino que realice las oportunas sanciones contra agentes que obstaculicen o no cumplan con su parte de la interacción pactada.

4.2.1.4 Clase trabajadora

En la interpretación materialista de la historia de Marx, el grupo de agentes encargado de realizar el cambio social durante el período capitalista es la clase trabajadora. Por ello, es interesante examinar un poco más el grupo llamado clase trabajadora para realizar una explicación más detallada y más específica.

Elster escribió un libro titulado *Making Sense of Karl Marx* en el que trata de explicar la filosofía de Marx bajo la interpretación del individualismo metodológico con el fin de dar una descripción y explicación del marxismo basada en los microfundamentos. Parte del individuo para mostrar que cada agente busca el cambio social bajo los principios de sus ideas y deseos, bajo la creencia deseable de que la revolución va a mejorar su propia vida[321].

El microfundamento que explica la lucha social (la causa de ella) es la búsqueda del mejoramiento de la calidad de vida: los trabajadores quieren conseguir más recursos y, como creen que lo van a conseguir con la lucha de clases, cada uno toma la determinación de embarcarse en la lucha social (esta intención es la causa de la lucha). Las acciones de cada individuo son el resultado de sus ideas, creencias y deseos. Cada individuo decide formar parte

[321] Elster, Jon 1985: *Making Sense of Karl Marx*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 4-10.

activa del conjunto llamado clase trabajadora para luchar por el mismo objetivo, en el que supuestamente se consigue el bienestar general. El interés común es una mejora en la situación de cada individuo y por eso satisface los intereses particulares de cada uno de los agentes implicados en dicha lucha.

Elster describe la clase social como el conjunto de agentes, unidos por el grado de propiedad (de los medios de producción) que se juntan para lograr mayores beneficios a través de realizar el mejor uso de sus capacidades.

> "[...] A class is a group of people who by virtue of what they possess are compelled to engage in the same activities if they want to make the best use of their endowments."[322]

Es decir, una clase es un conjunto que se forma como resultado de una situación material (posesión de un grado de propiedad y de poder) y que se constituye para satisfacer sus intereses (lograr mayores beneficios por hacer un mejor uso de sus capacidades en un grupo). Los actores colectivos (los grupos, las clases) son conjuntos de agentes que se unen. Habría que especificar las principales motivaciones y objetivos que mueven a actuar a dichos agentes como grupos y no como individuos atomizados (partes de un conjunto, pero no de un grupo dispuesto a actuar de forma colectiva).

Según Elster, uno de los principales motivos por los que los individuos deciden formar parte de un grupo (o crearlo) y para realizar acciones colectivas o conjuntas es el resentimiento, la presencia de conflictos sociales[323]. Su presencia conlleva la consciencia de vivir una situación de injusticia o la existencia de relaciones sociales con abusos y restricción de la autonomía. Dichos abusos pueden ser la explotación -acaparación de los medios de subsistencia y su correspondiente reparto no equitativo, por el logro de los mayores beneficios de las clases altas, según Marx-.

La restricción de la autonomía consiste en las relaciones de dependencia que lleva asociadas las formas de explotación. Las difíciles condiciones de vida que tienen las clases bajas suponen un incentivo para la lucha social, pero es la

---

322 *Ibid.*, p. 331.
323 *Ibid.*, pp. 342-343.

indignación (que genera la injusticia de la explotación) la que lleva en última instancia a la lucha social (para restablecer la justicia vulnerada). Es el resentimiento compartido el que hace que agentes diferentes se identifiquen unos a otros, tengan una causa común (o intereses compartidos, al menos). Aparte de lo expuesto, la indignación es motivación suficiente como para estar dispuesto a entrar en la acción colectiva.

Desde este punto de vista, se pueden diferenciar dos aspectos del concepto de clase: la clase como conjunto (un número determinado de personas con un grado de propiedad, una situación que comparten pero que no necesariamente le hace ser grupo o equipo -lo que significaría actuar de forma coordinada-) y la clase como proceso o movimiento, que es la realidad que aparece cuando esos agentes, que comparten unas condiciones de vida similares, actúan de forma conjunta y colectiva (por ejemplo, una huelga general que reciba una cierta participación en el caso de la clase trabajadora)[324]. El factor último que llevaría de ser parte de una clase a ser parte activa (pasar de conjunto de hecho a grupo o colectivo formado y organizado) sería la presencia de conciencia de clase.

> "[...] The Marxist *theory* of class asserts that agents who belong to one class also tend to have other common properties and to behave in certain common ways. In particular, it asserts that classes are *real* in the sense that under certain conditions they tend to crystallize into collective actors, that is to achieve class conciousness."[325]

Solamente se puede hablar de clase como movimiento en el caso de que dispongan de conciencia de clase. La conciencia de clase es la interiorización de la idea de que unos agentes forman parte de un colectivo determinado, que tiene unos intereses compartidos y unos objetivos propios. Sin conciencia de clase, no podría haber consciencia de que hay interés en formar parte de dicho colectivo y de que la lucha de ese grupo beneficia a cada individuo. Los trabajadores deciden actuar como colectivo si interpretan que de esa forma se logran derechos colectivos y convenios favorables, o si valoran que la toma del poder de la propia clase proporcionaría beneficios comunes que suponen una

---

324 *Ibid.*, p. 344.
325 *Ibid.*, p. 344.

mejora para cada uno de los individuos implicados.

Se puede vivir en condiciones de vida difíciles y querer modificarlas, pero solamente se usará el medio del grupo en el caso de que se vea que se está realmente en un grupo y que actuar dentro de él realmente puede suponer una mejora a nivel individual (por lograr mayores ganancias comunes, dentro de ellas se hayan beneficios personales). Si no hay interiorización, los agentes realizarán acciones más individualistas (por ejemplo, procurar ascensos y no intervenir en acciones colectivas, procurarse la salida personal) únicamente por lograr el exclusivo interés personal. Aunque se tenga consciencia de la realidad material que se vive, no es necesario que se tienda a la lucha colectiva. Un agente, con otra determinada idea de justicia y con otras creencias, puede decidir mejorar intentando ascender por sí solo, sin tener en cuenta a los demás y en competitividad con los otros agentes para conseguir puestos altos.

Solamente en el caso de que un suficiente número de agentes consideren al grupo como propio se formará la clase como colectivo activo (o mejor dicho, se formará un grupo con objetivos clasistas) y, en el caso de la clase trabajadora, puede que ella luche por el cambio social motivado por el resentimiento o concepto de injusticia, y por sus condiciones de vida menos favorables.

A partir de esa conciencia, se formará una voluntad en cada colectivo social que esté dispuesta a actuar conforme a los intereses de su clase. Las clases altas formarán la patronal para defender la mayor adquisición de beneficios (aunque sea por medio de reducir los salarios), las clases medias crearán asociaciones de comerciantes, y las clases bajas (sin propiedades en medios de producción) se organizarán en sindicatos, asociaciones obreristas o, tal vez de forma puntual, participarán en movilizaciones obreristas tales como manifestaciones, paros o huelgas en los ámbitos de trabajo para defender sus derechos laborales (entre otros, procurar que el salario se acerque al valor que se produce) o, en casos extremos, defender posturas más revolucionarias.

Tener conciencia de clase supone que los agentes dispuestos a actuar de forma conjunta dispongan de una cierta noción de comunidad (con todo el

contenido de identificación a un colectivo que supone). Implica que tienden a verse como un cuerpo con identidad propia y lazos fuertes. Disponen de la noción de ser parte de una entidad más grande que el propio individuo (por identificarse con ese movimiento).

"[…] Here class conciousness -although the term is not used- is both defined and explained. It is defined in terms of "community", "bond" and "organization"."[326]

La conciencia de clase es comprender que hay similitudes entre los individuos que forman parte de una clase, por tener condiciones de vida similares y estar bajo las mismas condiciones jerárquicas con respecto a otras clases -compartir un grado jerárquico-. Esto supone que los agentes comprenden que tienen intereses comunes, dado que la acción colectiva o la pasividad pueden afectar a su status y a sus condiciones de vida respecto a las otras clases (por ejemplo, si la patronal no está organizada puede verse incapaz de establecer sus condiciones frente a una clase trabajadora beligerante, y viceversa). En cierto sentido, por tanto, la conciencia de clase puede interpretarse como una especie de solidaridad[327], en tanto no se busca solamente el propio beneficio, sino que se tiene presente la situación de otros, bajo la creencia de que ayudarse mutuamente sirve para defender los intereses de todos. Se fija la noción de que se ha de cooperar y apoyarse los unos en los otros para así conseguir el bienestar general, más allá de individualismos.

El activismo en la clase trabajadora se crea como consecuencia de la conciencia de clase. La lucha por los intereses de la clase puede tender a un tipo de activismo transformador en el que se busque la creación de nuevas posibilidades en el futuro[328]. Esto quiere decir que, cuando los miembros de la clase trabajadora entienden que la organización es la que puede permitir llegar a conseguir mejoras, tienden a la lucha. Si llegan a la conclusión de que las vías más individualistas no resuelven nada porque ser conformistas y no conllevan recompensas por parte de las clases altas (porque se ve que solo buscan sus intereses particulares), entonces tenderán a la lucha y puede que los

[326] *Ibid.*, p. 346.
[327] *Ibid.*, p. 347.
[328] *Ibid.*, p. 348.

resultados de dicho movimiento lleven a la reflexión de que no hay punto de acuerdo entre clases y que los intereses entre clases son absolutamente opuestos.

Los proletarios en un momento de la lucha social pueden llegar a la conclusión de que ambas clases tienen intereses irreconciliables; esto es, que la clase baja siempre busca mejorar condiciones y que se ajuste el salario a lo producido, y la clase alta normalmente busca por encima de todo ganar el máximo beneficio, y procura que la riqueza vaya a cada vez menos manos -imposibilitando un mayor reparto-. Entonces desarrollarán una conciencia de clase.

Si hay conciencia de clase, solidaridad mutua y necesidad de transformación social, puede que se forme una conciencia revolucionaria por haber motivaciones suficientes (deseo de cambio y creencia de la posibilidad de cambio). Bajo todas estas circunstancias, se puede dar lugar a un movimiento radical que busque el cambio social. Deberán darse altos saltos en la conciencia de cada agente, tales como superar los intereses particulares -superar el egoísmo y el individualismo-. Se elimina si los agentes piensan que en una lucha conjunta se pueden lograr mejoras para cada uno cuando se logran mejoras comunes -derechos laborales, convenios, toma del poder-.

Para que exista tiene que haber una necesidad de identificarse entre agentes diferentes, con la dificultad que eso conlleva. Solamente lo lograrán al entender que tienen las mismas condiciones de vida y comparten el mismo grado jerárquico. Es decir, tienen que comprender que están bajo unas mismas condiciones de dependencia frente a otras clases.

Tiene que haber una confianza mutua, como se ha dicho con anterioridad. Ella se consigue por medio de concebir que se tiene una cierta identidad compartida, una cierta conciencia de grupo. Dicha idea hará que se concluya que el daño que sufra el conjunto afecta a cada uno. Esa concepción se forma si disponen de resentimiento que una a todas las personas implicadas y si interpretan que la lucha conjunta es lo mejor para todas las personas implicadas. A partir de ahí, se conocerán los intereses compartidos y separados

de otras clases, y, por ello, tal vez se tienda a una lucha total por conseguir dichos objetivos, haciendo uso de la lucha revolucionaria bajo ciertas circunstancias (hay grados de posibilidad de los proyectos que persuaden, en función de la viabilidad de la victoria).

No solamente es necesario que sean conscientes de las condiciones de vida, sino que tienen que ser conscientes de la posición que ocupan en la sociedad. Deben tener presentes las relaciones jerárquicas o de dependencia que existen. De esa forma, comprenderán que comparten una misma situación de subordinación y unos intereses comunes. Así, se generará una cierta identidad grupal. Esto es, entenderán que forman parte del conjunto de una clase con una dependencia hacia clases más altas, que se ven sometidos a las mismas relaciones sociales y a las mismas imposiciones, y que comparten intereses.

Es cierto que la presión material es importante en la formación de la conciencia. La necesidad material es el principal incentivo de la lucha social. Vivir en condiciones de vida difíciles presiona a cambiar la situación e impulsa a unirse a otros para lograr cambiar la situación de cada agente.

> "[…] "Necessity is the mother of collective action."[329]

Pero no es el factor único ni el determinante, se requieren otras condiciones para la formación de la conciencia de clase. Puede que se adquiera la conciencia de clase por el tratamiento en las empresas, por verse tratado como subordinado y acatar unas condiciones impuestas que son compartidas con otros; pero únicamente la reflexión acerca del curso de acción, resultado de ciertas ideas o nociones de comunidad, puede conducir a cada persona trabajadora a llevar un curso de acción combativo, en lugar de llevar a cabo otra opción más pasiva e individualista (bajo la creencia de que evitar resaltar como agente activo puede conllevar estar en riesgo de no lograr un posible ascenso, otorgado por las clases altas), que cumpliría también con la inquietud de buscar mejoras individuales de vida. Se han de conjugar no solamente la

---

[329] *Ibid.*, p. 353.

necesidad de cambiar la situación, sino también el entendimiento de que el compromiso con la lucha de clases proporcionará mejoras para todas las personas implicadas.

Para crear ese convencimiento en cada agente, otro factor necesario es la presencia de una organización con una coordinación centralizada que aúne por medio de un liderazgo que permita transmitir la información relevante[330]. A través de él, se podrá transmitir unos principios comunes y un discurso compartido, sin él no se podrían dinamizar. Se permitirá dotar a todos los agentes de datos acerca de las ganancias que están en juego (para cada uno de los participantes). Dicha actuación permitirá persuadir a los demás miembros del colectivo a luchar y crear motivaciones para actuar de forma colectiva.

> "The motivation to engage in collective action involves, centrally, the structure of the gains and losses associated with it for the individual. It also depends on the absolute level of welfare of the agents, to the extent that this influences their beliefs and motives, as well as their organizational ability."[331]

La información debe ser lo suficientemente interesante como para que cada agente esté dispuesto a arriesgarse en la lucha social. Debe mostrar que el resultado de ella es un aumento de recursos o de bienestar. Debe crear la expectativa de que la acción colectiva tiene un alto grado de utilidad y debe dar a entender que se compensan las posibles pérdidas o riesgos[332].

Si hay suficientes datos que apunten a que la cooperación llevaría a ganancias materiales, entonces habrá más predisposición en los agentes a actuar de forma colectiva. A través de motivar a los individuos, puede coordinarse la acción colectiva[333], provocando que cada agente esté dispuesto a cumplir con el papel que le corresponde en la coordinación o acción colectiva. Si cada agente ve que su parte de la acción colectiva (el papel asignado a cada uno por parte del grupo) tiene como resultado unas consecuencias que benefician a cada uno de los agentes implicados, realizará su parte y tendrá

330 *Ibid.*, p. 351.
331 *Ibid.*, p. 351.
332 *Ibid.*, p. 351.
333 *Ibid.*, p. 366.

disposición a coordinarse con los demás.

También la organización (o las organizaciones unidas) ha de evitar que las actitudes individualistas (no cooperantes) perjudiquen la acción colectiva. Ellas crean incertidumbres acerca de la unidad de acción (esto es, que todos los agentes cumplen con su parte de la acción grupal) o sobre la estabilidad del grupo. Si la acción colectiva es larga (duradera en el tiempo) y cobra fuerza (influencia sobre la sociedad), es decir, si se construye una cohesionada y consistente organización social (o suma de organizaciones que se unen en una concreta y prolongada acción colectiva), entonces la organización tiene medios para castigar actitudes unilaterales de algunos agentes oportunistas o individualistas[334].

Dentro de la organización puede haber agentes dispuestos a actuar en conjunto pero que tienen dudas. Ellos buscan solo sus propios intereses particulares, por lo que su voluntad es voluble. El no cumplimiento del deber por parte de ellos puede romper la estabilidad de la organización, creando incertidumbres acerca de la viabilidad del proyecto (por no contar con suficientes fuerzas, dado que no se sabe si todos los agentes de la organización van a cumplir su parte). Pueden generar inseguridad, como se describió con anterioridad en el apartado 4.2.1.3.

Una organización solamente podrá llegar hasta las últimas acciones revolucionarias si cobra fuerza, si consigue que la acción colectiva perdure lo suficiente para tomar el poder y realizar el cambio social. Una vez que la organización tenga fuerza, para que perdure lo suficiente, deberá tener mecanismo de sanción sobre aquellos agentes que puedan poner en peligro la estabilidad del movimiento, creando dudas respecto a los demás acerca de su compromiso. Se deberían quitar las dudas acerca de posibles elementos obstaculizantes por medio de sanciones. Ellas asegurarían a los agentes que se coaccionarán y condicionarán dichas actitudes, logrando controlarlas para que no supongan un riesgo de destrucción de la cohesión colectiva.

---

[334] *Ibid.*, p. 352.

Ciertas formas de liderazgo o de dinamización, según Elster, permitirían los mecanismos para disponer de encargados que puedan repartir de forma eficaz a cada individuo motivaciones, coordine la acción colectiva una vez tomadas las decisiones y se ocupe de los pertinentes sanciones hacia los miembros de la organización que perturben la acción colectiva o la entorpezcan por medio de su abstención a la hora de realizar las tareas organizativas que les correspondan.

> "Before I turn to Marx, let me add a few words about the role of *leadership* in collective action. Obviously, leaders are always necessary, regardless of the motivation of individuals, to coordinate collective action If the motivations also are such that individuals must be assured of each other before they act, leadership takes on the additional function of providing such assurence. […]
>
> A more frequently discussed role of leadership is that of offering selective incentives for members, or – alternative- punishment for recalcitrant individuals."[335]

Para que se forme esta organización, deben existir una serie de variables que permitan una adecuada estructura de interacción. Una estructura semejante permitiría la presencia de motivación. Si se ve un proyecto como viable por haber unas condiciones que faciliten la interacción de los agentes, entonces se acrecentará la intención de construir el proyecto. Dichas variables son: el tipo de grupo, la distancia entre los miembros, el grado de homogeneidad del grupo y disponer de una tecnología de acción colectiva (buenos medios de comunicación y decisión entre sus miembros)[336].

Para empezar, un grupo pequeño tiene más riesgos de sufrir represión que en el caso de un grupo más numeroso. En un grupo grande hay menos posibilidades, dado que se reduce la capacidad para castigar a todos los agentes implicados. Si hay un grupo grande, sufrirán el peso de la ley establecida unas cabezas de turco muy específicas, por no poder detener a todo el mundo las fuerzas del orden establecido. En los casos de grupos pequeños, es más fácil que aparezcan actitudes unilaterales (salir de la acción conjunta) por miedo a los riesgos, vistos como más seguros (prima el interés particular por considerar

---

335 *Ibid.*, pp. 366-367.
336 *Ibid.*, p. 354.

mayor el riesgo que la ganancia).

"[…] For a given repressive force, the loss from unilateralism that is connected with the risk of punishment goes down when the size of the group increase. When the police or the army has to spread itself more thinly, the risk to each individual is smaller. Once again we can expect to find an internal maximum, that is the probability of collective action is highest for some intermediate group size."[337]

Cuanto mayor es el grupo, mayor es la seguridad y, por tanto, mayor puede ser la implicación de sus miembros. En palabras de Marx:

"Pero con el desarrollo de la industria no sólo se acrecienta el proletariado, sino que se va concentrando en masas mayores, sus fuerzas aumentan y las siente en mayor medida. […] Los obreros comienzan a formar coaliciones contra los burgueses; se unen para asegurar el salario. Hasta llegan a formar asociaciones permanentes, para asegurarse los medios para estas ocasionales sublevaciones. En diversos puntos estalla la lucha mediante insurrecciones."[338]

Otro factor para la formación del grupo es la distancia entre los miembros del grupo. Cuanto menor sea, más cohesionado estará el grupo. En un grupo cuya distancia es baja, más sencilla es la comunicación. Por otro lado, en esa situación es más probable que haya mutua identificación (por ser personas cercanas, cuyo trato es diario y próximo) y es más posible que haya solidaridad, en función de esa identificación[339]. Las empresas en el capitalismo tienden a concentrar a los empleados en las empresas, como se mostró en la anterior cita del *Manifiesto Comunista*. En el edificio donde se realiza el trabajo de las empresas, se encuentran los trabajadores para realizar sus tareas y están próximos por tener que trabajar en equipos o en un mismo departamento, con lo que la proximidad y el contacto están relativamente garantizados.

En el caso de los trabajadores, es posible la cercanía por la proximidad de los empleados dentro de la propia empresa, pero es necesario que se produzca

337 *Ibid.*, p. 354.
338 Marx, Karl 1998: "Manifiesto comunista". Traducción: León Mames, in: Ramón Andrés (ed.), *Marx. Vida, pensamiento y obra*. Madrid: Editorial Crítica, p. 225.
339 Elster, Jon 1985: *Making Sense of Karl Marx*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 354-355.

un proceso de identificación que permita superar las diferencias individuales tras un proceso de comprensión de cada agente de que se encuentran todos los empleados bajo unas similares condiciones laborales, un similar trato, y unas condiciones compartidas. Las condiciones comunes son disponer de similares contratos de trabajo, estar bajo convenios para un sector o, como mínimo, compartir el grado de empleado y dependiente a las clases altas.

Sin embargo, la presencia de heterogeneidad entre los trabajadores (de una empresa, de un sector, o de un territorio determinado) puede dificultar la identificación y obstaculizar la acción colectiva[340]. Las diferencias nacionales, culturales o de otro tipo pueden separar a los trabajadores. Es decir, las diferentes formas en que se procura la competitividad entre los empleados, dificultan la posibilidad de formarse un colectivo dispuesto a actuar de forma conjunta, por no identificarse los trabajadores entre sí. "*Esta organización de los proletarios en una clase, y con ello en un partido político, vuelve a ser destruida a cada instante mediante la competencia entre los propios obreros*."[341]

Solamente podrá llegar a existir la acción colectiva en el caso de que los trabajadores superen sus aparentes diferencias (raciales, nacionales, sexuales). De esa forma, son conscientes de pertenecer a una misma clase (vivir en un grado de status igual y compartir intereses). Únicamente habrá acción colectiva como clase si cada trabajador supera su individualismo (su tendencia a buscar una salida personal con sus propios esfuerzos y su pasividad frente a la lucha colectiva) y llega a estar dispuesto a arriesgarse a formar parte de la acción colectiva. Y solamente estará dispuesto a afrontar los riesgos de la lucha social si entiende que con la suma de fuerzas y con la lucha social se pueden alcanzar mejoras. Los trabajadores que tengan estas creencias estarán dispuestos a embarcarse en la lucha de clases.

En el caso de que se cumplan dichos requisitos, se dará la acción colectiva (que en determinados momentos podrá ser de índole radical o

---

340 *Ibid.*, p. 356.

341 Marx, Karl 1998: "Manifiesto comunista". Traducción: León Mames, in: Ramón Andrés (ed.), *Marx. Vida, pensamiento y obra*. Madrid: Editorial Crítica, p. 226

dispuesta a realizar un cambio en la estructura de la sociedad). Una acción de este tipo en la clase trabajadora será atractiva en tanto en cuanto permita el logro de mejoras en la vida material, mayor bienestar, más recursos para todos los agentes implicados, como ya se ha explicado con anterioridad. En cierta manera, la acción colectiva es racional para cada individuo implicado en ella, en tanto cada agente entiende (desde las creencias que dispone) que es el mejor medio para conseguir sus objetivos personales (sus deseos o valores), desde la perspectiva de que la acción social es óptima. Como ya se explicó en el apartado 4.2.1.1, la acción racional, según Elster, es realizar la mejor opción o la que permite conseguir mayores beneficios que pérdidas respecto a otras opciones, juzgada mejor desde las ideas, creencias, datos y deseos disponibles.

La acción colectiva tiene un componente de racionalidad. En ese aspecto, puede ser considerada como positiva aquélla en la que se satisfacen los intereses grupales, por entenderse como la mejor opción. Y solamente será considerada así si es visto como posible el proyecto de lucha en función de las creencias disponibles. En caso contrario, si no hay suficiente claridad de que hay seguridad respecto a la posibilidad de mayores ganancias que pérdidas, la acción colectiva será interpretada como irracional por cada uno de los agentes implicados (ello crearía dudas y desestabilizaría la organización de las acciones colectivas, como se entrevió en el apartado precedente).

> "The individual-level explanations should be constructed according to the following heuristic principle: first assume that behaviour is both rational and self-interested; if this does not work, assume at least rationality; only if this is unsuccessful too should one assume that individual participation in collective action is irrational."[342]

La acción colectiva será más atrayente si es interpretada como racional, si se ve que actuar de forma conjunta en la lucha social es la mejor opción, si se entiende que el proyecto es seguro (según los datos disponibles y si se cuenta con gran cantidad de información).

El proyecto ha de ser visto, entonces, como dotado de utilidad, pero la utilidad no será el único principio, sino que para que se forme un grupo

---

[342] Elster, Jon 1985: *Making Sense of Karl Marx*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 359.

dispuesto a coordinarse en una organización por el cambio social (que será horizontal y sin jerarquías porque pretende derribar toda estratificación social), la igualdad (el deseo de construirla) será otro principio que moverá a realizar dicha lucha. Para que haya un grupo dispuesto al cambio social, los agentes deberán valorar también la igualdad y considerarla como algo positivo (por considerarlo justo)[343].

En función de que se vea la utilidad y la igualdad dentro del movimiento por el cambio social, cada agente estará dispuesto a entrar en colaboración con los demás, siempre y cuando interprete que el resto también está dispuesto a actuar de la misma forma[344]. Tiene que haber reciprocidad, para que haya igualdad y para que genere confianza el grupo. Los riesgos y los compromisos deben ser iguales para todos. Si se interpreta que no habrá cooperación de todos, algunos de los individuos se sentirán utilizados. Se creerán usados por aquellos que estando en el grupo, no se arriesgan como los demás y accederán de igual forma a las posibles ganancias. Entonces, al no haber seguridad de que cada agente cumpla con su parte en la coordinación, considerarán el proyecto poco viable.

La utilidad y la igualdad son las principales motivaciones. Cada agente está dispuesto a actuar de forma colectiva si se logran beneficios iguales para todos, pero también están dispuestos a hacerlo porque lo consideran una acción ética (por considerar justa a la lucha social), un tipo de acción que debería ser realizada por todas las personas.

> " […] One rationale for this view [la visión de que la cooperación no es estrategia dominante, sino condicional a la participación de los demás] could be to assume that individuals act ethically, for example in accordance with the categorical imperative, which positively forbids one to base one's choice on what others likely to do."[345]

La acción colectiva es racional en tanto es entendida como la opción óptima, en tanto garantiza la igualdad (entendida como algo que se quiere lograr y que es la mejor posibilidad) y en tanto es interpretada como una acción

---

343 *Ibid.*, p. 362.
344 *Ibid.*, p. 362.
345 *Ibid.*, p. 364.

ética. Es decir, en tanto es entendida como un tipo de acción de consecuencias positivas y que es positiva en sí misma (es vista como un buen acto).

Todos los elementos descritos (motivación por incentivo acerca de la utilidad de organizarse, asimilación por apoyar la igualdad y superación de las diferencias) fomentan que cada agente asuma su papel dentro de la lucha social, al haber interiorizado el pertenecer a una clase. Hay acción colectiva si la clase social no se concibe meramente como un conjunto de hecho, sino que es aceptado dicho conjunto como un grupo en el que se debe actuar por tener la creencia de poseer intereses comunes, por poseer solidaridad, indignación frente a las desigualdades o resentimiento y su consecuente búsqueda de la igualdad y justicia. Es decir si se dan todos estos factores subjetivos, cada agente tendrá conciencia de clase. En el caso de que esa conciencia de clase se afiance, pueden llegar a aparecer segmentos de la clase trabajadora que estén dispuestos a llevar a cabo acciones colectivas radicales, en las que se esté dispuesto a realizar cambios profundos en la estructura de la sociedad.

"[…] In any case, itinerant segments of the working class -but then one might want to question whether the radicalism is a sign of highly developed class consciousness, given its strongly activist character."[346]

En el caso de que se haya interiorizado profundamente la pertenencia a la clase trabajadora y se buscan sus intereses (opuestos a los de las clases altas), entonces cada agente de un grupo clasista hará lo que sea necesario para que se cumplan. Una fuerte conciencia de clase, la creencia de que solamente podrán satisfacerse los intereses de la clase obrera a través de la toma del poder económico y político, conducirá a la lucha revolucionaria.

Las concretas luchas sociales en cada empresa, sector o país llevarán a un proceso que conduzca a la unificación de la clase trabajadora fuerzas suficientes como para lograr mejoras en las condiciones de vida[347]. Si existe una conciencia de clase radical en un movimiento que haya logrado la unidad, se contará con la suficiente fuerza como para presionar para conseguir los

---

[346] *Ibid.*, p. 363.
[347] *Ibid.*, p. 368.

cambios sociales o, incluso, lograr la toma del poder económico y político por parte de la clase trabajadora.

En resumen, los factores humanos que han de existir para que sea posible el cambio en la historia son de índole subjetiva -presencia de conciencia de clase radical y las motivaciones que la crean- y objetiva –existencia de organizaciones obreristas fiables y bien estructuradas, movimiento de lucha duradero y unidad de dichas organizaciones-. Los factores subjetivos (interiorización de la conciencia de clase) son los que provocan la configuración de las organizaciones obreristas y su fortalecimiento. Solamente existirán colectivos de trabajadores y se unificarán para la revolución en el caso de que las personas trabajadoras hayan adquirido conciencia de pertenecer a un conjunto con intereses (búsqueda de mejoras en el bienestar o presencia de más recursos, interpretar como útil la lucha social) y objetivos comunes (igualdad y justicia), en función de los que estén dispuestos a organizarse como clase activa y combativa, y a unirse con otras organizaciones (incluso de otros países).

La presencia de condiciones de vida difíciles puede fomentar buscar un cambio, pero la elección del tipo de cambio dependerá de disponer de unas creencias e ideas que le aclaren de que el mejor curso de acción es organizarse con personas de la misma clase y en una lucha revolucionaria. Dicha concepción dependerá de la información que cada agente disponga, puede ser resultado de su propia reflexión o como resultado de los discursos convincentes de una organización con unos líderes o dinamizadores, encargados de dicha tarea.

> "[…] Obviously, leaders are always necessary, regardless of the motivation of individuals, to coordinate collective action. If the motivations also are such that individuals must be assured of each other before they act, leadership takes on the additional function of providing such assurance. If one individual knows and is trusted by one hundred people, he can create the information conditions by two hundred transactions -first asking each of them about their willingness to join the collective action and then telling each about the willingness of everybody else."[348]

[348] *Ibid.*, p. 366.

La conciencia de clase ha de ser lo suficientemente grande (deberá ofrecer una interiorización de pertenecer a una parte de la sociedad diferenciada y con intereses comunes) que supere las diferencias entre las personas trabajadoras para lograr la asunción de pertenecer a un conjunto social determinado e ir más allá de las diferencias nacionales, étnicas o las diferencias personales que puede haber entre un individuo trabajador y cualquier otro con el fin de sentirse identificado con otros (generando confianza y compañerismo). Entonces habrá asunción de los intereses compartidos y permitirá una solidaridad dentro de su clase (una defensa de los derechos o intereses comunes).

En el caso de que cada agente se cierre a sus propios asuntos, considerando su vida privada, sus dificultades y sus preocupaciones como cuestiones personales y separadas de las cuestiones de los demás, entonces interpretará a los demás trabajadores como seres distantes, personas en cierto aspecto extrañas a él y con sus propios intereses o asuntos. No se identificará con ellos, ni con una organización u organizaciones, que será vista como ajena, sospechosa o sin relación con él. Dicho agente no estará dispuesto a sumarse a la lucha colectiva y se centrará en intentar superar sus dificultades mediante actitudes individualistas, buscará resolver su vida privada por sus propios medios. Esto es, buscará un ascenso para sí mismo tratando de ganar méritos frente a las clases altas, y no se planteará la lucha social. La conciencia de clase que debería fomentarse dentro de las organizaciones debería ser capaz de superar actitudes como la descrita, generando credibilidad en el proyecto y confianza acerca de sus miembros.

Solamente adquirirá cohesión y unidad para realizar las acciones colectivas si se forma una organización (una unidad de acción entre organizaciones obreristas), en la que se tomen decisiones asumidas por todos y que controle que cada agente del propio colectivo realice la parte de la acción que le corresponde, mediante líderes (o personas dinamizadoras responsables de tareas de la organización) que ofrezcan información suficiente acerca de lo beneficioso que presuntamente puede entrañar la colaboración y que sancione a aquellos miembros que, formando parte de las organizaciones, no acaten las

decisiones tomadas en común, creando incertidumbre acerca de la viabilidad del proyecto u obstaculizándolo al no realizar la parte que le corresponde.

Según vaya avanzando la lucha, posiblemente se afianzará dicha conciencia de clase, llegando hasta la asunción de la lucha radical, al entender que solamente la toma de poder puede llevar a satisfacer los intereses de las personas trabajadoras, puesto que no hay lugar para componendas con las clases altas, al ser los intereses de ambas clases totalmente contradictorios.

Según el marxismo, los intereses de los trabajadores únicamente se verán satisfechos de forma estable, sin reformas variables y cambiables por poseer las clases altas suficiente poder como para coaccionar al poder político de forma que cumpla sus intereses (como se vio en el apartado 4.1), en el momento en que se tome el poder. Si el movimiento obrero cobra fuerza y unidad, y adquiere la convicción de que la revolución es necesaria para lograr superar las condiciones de vida difíciles, la justicia y la igualdad (y si son tenidos como positivos o deseables estos valores), y no se vislumbra otro curso de acción por entender el reformismo como inestable o insuficiente, entonces se embarcará cada agente (o una mayoría suficiente como para que el riesgo sea asumible por cada agente) en la lucha por el cambio social.

4.3 Conclusiones

En la obra de Cohen se describió que el motor de la historia, según Marx, es la lucha de clases. Es decir, se señalaba que los cambios sociales se producen en una sociedad con una estructura social y económica determinada con un tipo de estratificación derivado de un tipo de propiedad o un modo de producción, organización y distribución de recursos determinado. En ella, se generan contradicciones sociales (tales como la explotación en la sociedad capitalista) y en las clases bajas hay presiones materiales (dificultades para subsistir) que fomentan la búsqueda del cambio social. El desarrollo de las fuerzas de producción (la tecnología) fomenta un tipo de organización de dichas fuerzas en unas determinadas relaciones sociales que maximicen la producción u organización de las relaciones de producción, junto con un tipo de propiedad determinado y una legalidad que las ampare. Esas relaciones crean contradicciones sociales que generan la lucha de clases.

Siguiendo a Cohen, las explicaciones del marxismo son funcionalistas. Todo lo existente en la sociedad cumple una función, se da para mantener o conseguir efectos que son considerados positivos. Por tanto, la lucha de clases surge (o las hacen surgir las personas que conforman las clases bajas) para cumplir una función, para alcanzar algo entendido como positivo, por una razón. Existe el proceso social llamado revolución porque ha sido creado por un grupo de agentes que la han llevado a cabo por tener la creencia de que existe posibilidad de cambiar la estructura de la sociedad y por poseer el deseo de que dicho cambio ocurra porque ese grupo cree puede resultar positivo. La historia es el resultado de las acciones de los seres humanos, de sus elecciones acerca de las posibilidades materiales (deciden intentar crear un tipo de sociedad posible). La historia es el resultado de la toma de decisiones en función de la razón. Las presiones sociales pueden fomentar la búsqueda de un cambio, pero la elección de la forma para conseguir dicha transformación dependerá de la reflexión y las ideas que tenga cada persona de las clases bajas.

En la interpretación del comportamiento social de Elster, la conducta

intencional social es racional en cada agente del grupo dispuesto a actuar de forma coordinada y con colaboración. El comportamiento es resultado de los deseos y creencias de cada agente. Ambos pueden mostrar a los agentes que el mejor curso de acción es aquel en el que se actúa de forma coordinada y en colaboración. Ellos pueden mostrar que, por medio de la acción colectiva, se pueden obtener mayores beneficios y menores riesgos que actuando de forma individualista.

Gracias a la convicción racional de los agentes, se consigue una participación estable en estos juegos sociales (participar en grupos sociales), se logra una buena coordinación y colaboración entre los agentes, en el caso de que haya una organización fuerte (que los agentes estén bien organizados). Es decir, hay alta colaboración si hay un modo de gestionar y administrar las acciones colectivas con suficiente información como para que el beneficio de la interacción conjunta sea claro para todos los agentes implicados (y no genere dudas, las que llevarían a muchos agentes a renunciar y salirse del juego), si las decisiones son tomadas entre todos por medio de debates, votaciones y negociaciones para que sean asumidas por los agentes y si es posible sancionar a posibles agentes individualistas (que no cumplen con su parte de la acción conjunta, a pesar de formar parte del grupo social y haber participado en la toma de decisiones). Dicha situación punitiva, dará seguridad a cada agente de que los demás cumplirán con sus tareas (por miedo a los seguros costes de los castigos de la organización) y dará a entender que el proyecto es estable.

En el caso del grupo social de la clase trabajadora, la clase obrera empieza a actuar como colectivo social por el resentimiento generado de los conflictos sociales (tales como la explotación). Él fomenta una conciencia de clase (a verse como una comunidad con unos intereses comunes) y lleva a la reflexión de que la lucha colectiva puede llevar a cada una de las personas trabajadoras a lograr mejores condiciones de vida (más recursos) y a la igualdad. Esta idea crea mucha motivación, ya que es muy valorada por ser vista como justa. El movimiento resultante es un conjunto de organizaciones que, si se afianza, crea formas de coordinación y liderazgo (cargos rotativos) que faciliten la difusión de información que elimine dudas y que permita realizar sanciones hacia aquellos agentes que pongan en peligro la lucha social

por medio de su abstención en su parte de la acción colectiva.

En el caso de que se cree una gran conciencia de clase (se entienda que los intereses de la clase trabajadora son totalmente opuestos a los de las clases altas), el movimiento de la lucha de clases tenderá a ser de tipo radical. Buscará el cambio total de las relaciones sociales o de propiedad. Tratará de alcanzar la transformación de la estructura de la sociedad. Intentará tomar el poder y eliminar las clases sociales. Es decir, realizará el cambio social o la revolución.

Todo lo descrito indica que en el desarrollo de la historia, en el proceso de la lucha de clases, se cuentan con dos tipos de factores:

1) los factores materiales: las contradicciones sociales, las jerarquías sociales y la dominación con las consecuentes dificultades de vida para las clases bajas. Ellos incentivan una búsqueda de cambio o mejora.

2) los factores subjetivos: son las ideas y deseos que muestren lo positivo del cambio social, la presencia de conciencia de clase y de organizaciones estables que permitan la coordinación de los agentes sociales.

Los factores materiales presionan a las personas a buscar mejoras en sus condiciones de vida, pero para que se cree una voluntad revolucionaria (dispuesta a luchar por conseguir una revolución) se requiere una conciencia dotada de ideas y creencias que muestren a suficientes personas trabajadoras que un cambio social es positivo para todas ellas. Es decir, surge la intención de buscar el cambio social en los agentes si llegan a la conclusión de que a través de la lucha social se logran mejoras en recursos materiales, mayor igualdad y justicia.

Las ideas y creencias que preceden a la acción intencional están en relación con la realidad material y social en la que vive cada agente de forma que puedan dar cuenta de la realidad en la que viven y las posibilidades de acción que tienen en consecuencia. Dichas posibilidades son los diferentes cursos de acción realizables en función de las fuerzas disponibles. Es decir, las oportunidades de actuación son las distintas capacidades que puedan permitir el logro de satisfacción de los intereses de cada individuo de una determinada

manera. Si un curso de acción no tiene ninguna posibilidad de éxito, no será considerado por no generar confianza, que es necesaria como se vio en el apartado 4.2.1. Por otro lado, como se describió en el apartado 4.1.9, la conciencia se compone de dos elementos:

1) El contenido. Es el conjunto de ideas, conceptos y creencias disponibles. El contenido de las ideas y creencias de los agentes deberá dar cuenta de la realidad material y social de cada agente, de su posición social y sus relaciones sociales (con compañeros de clase y con personas de otras clases). El contenido del pensamiento se ve influenciado por la realidad material (modelo económico y relaciones sociales). Las ideas y creencias tienen que referirse a la realidad vital de cada agente, tienen que tratar de dar una explicación a lo existente para que pueda ser inteligible. El modo de encarar dicha realidad es diferente a la mera contemplación de ella. Consiste en la manera en que una persona puede pensar qué se puede hacer con el estado de cosas actual y elegir un curso de acción. Es la reflexión acerca de cómo mejorar la situación y conseguir mejoras en la recepción de recursos. Esta reflexión no se reduce a buscar describir los elementos objetivos de la realidad, sino que es diferente del contenido: es la forma del pensamiento.

2) La forma. Es la manera de usar la información que se dispone como medio para pensar y reflexionar qué tipo de actividades se deberían llevar a cabo para lograr mejoras en los intereses particulares y, si es interpretado como necesario, intentar lograr construir una sociedad más justa e igualitaria (que como se mostró en el apartado 4.2.1.4, son valores que incentivan la acción colectiva tendente a la lucha de clases). Ésa es la forma del pensamiento. Es la manera de estructurar los datos e ideas que se disponen para poder plantearse objetivos que guíen el curso de acción de cada individuo. Es la forma de encarar la realidad social, comprender en qué posición se encuentra cada persona, qué situación material y social tiene, qué posibilidades de acción tiene y cómo actuar en consecuencia. Es un análisis global a partir de los datos disponibles. Es la forma de ordenar la información y las ideas de manera que pueda entender la situación social presente, y actuar en consecuencia. Es la

reflexión acerca de la situación de cada agente. Es la interpretación acerca de su estado, a través del cual puede valorarlo (como una posición en el estatus social como clase dominada explotada, o desde otro punto de vista). Es la forma de interpretar el estado de cosas presente, la realidad social y material de cada época -sobre todo, su posición dentro de ella- de forma que pueda valorarla (como injusta o como normal). Finalmente, es la forma para poder, manejando la información disponible, pensar qué puede hacer cada agente dentro de la sociedad vigente (sumarse a grupos sociales críticos o radicales si lo considera posible y deseable, o tratar de buscar un curso de acción más individualista) para lograr satisfacer sus intereses particulares y ver si se puede construir su concepto de justicia e igualdad dentro de las posibilidades sociales y materiales vigentes (ver si es viable la justicia actuando dentro del statu quo presente o, en otro caso, si es posible transformar la sociedad en otro tipo de modelo económico y social).

Dentro de las ideas necesarias para crear una conciencia revolucionaria, es necesaria una idea de otro modelo viable de sociedad, que es generado por la imaginación. Si no se interpreta que existe la posibilidad de una nueva forma de organizarse socialmente (por haber medios materiales -tecnología y materias primas- y medios organizativos -organizaciones con capacidad de coordinarse con eficacia-), no sería pensable la lucha revolucionaria (no llevaría a ninguna parte).

Sin la presencia de la imaginación, solamente se tendría entendimiento o consciencia de la realidad presente, sin posibilidad de plantearse la posibilidad de cambios (lo que produciría que sólo existiesen creencias conformistas, o, como mucho, reformistas). Ni siquiera se tendría noción de la idea de explotación, como ya se indicó en el apartado 3.1 con Roemer, dado que no se puede considerar un pago insuficiente a las clases bajas si no es posible otra hipotética posibilidad de distribución (pensable únicamente gracias a la imaginación porque no está presente en la realidad). No hay concepto de explotación si no se cuenta con una hipótesis de reparto justo viable no existente en el presente, pero verosímil en nuestra mente y generada por la imaginación.

La imaginación es necesaria dentro de los factores subjetivos. La mera conciencia de la realidad presente, fomentada por presiones materiales, puede llevar a la noción de que hay contradicciones sociales e injusticias, pero se reduce a entender el presente, a ser consciente de la realidad que existe y nada más. La conciencia, así, se reduce a entendimiento. Pensar en alternativas no vigentes, en posibilidades futuras que modifiquen la estructura social presente, solamente se puede realizar con la imaginación, creando nuevas ideas acerca de otras formas de estructurar la sociedad.

La imaginación es la capacidad para crear mentalmente o inventarse otro tipo de modelo económico y social. No se reduce a pensar en la realidad presente, sino que debe ir más allá y permite a cada persona inventarse otras formas de realidad material que se puedan construir en el futuro. Es creativa, pero no puede ser demasiado fantasiosa, ya que debe atenerse a la realidad material y social de la que se parte para, a partir de ella, como si fuesen las materias primas, elaborar nuevas formas de organizar la economía y las relaciones sociales. Deberá atenerse a las posibilidades potenciales, referirse a lo existente (organizaciones obreristas igualitaristas que puedan administrar las empresas con alta tecnología -gran capacidad de producción y gestión- y ocuparse de una distribución justa de los recursos, en el caso de la lucha de clases de los trabajadores). Deberá tener en cuenta qué se puede hacer con las fuerzas productivas -tecnología- y las fuerzas sociales -grupos de agentes, organizaciones- existentes.

5. IMAGINACIÓN REVOLUCIONARIA

5.1 Imaginación revolucionaria

Dado que los autores del grupo de septiembre no trataron el tema de la imaginación, partiré de otro autor de otra escuela marxista que sí trató el concepto de la imaginación revolucionaria.

Lo más parecido a la imaginación en la obra de Marx es su idea de creatividad en el trabajo, a través de la que la persona podía realizarse (como ya se vio en el apartado 4.1.9). Dicha obra pertenece al período de juventud de Marx, menos tratado por el marxismo analítico. La escuela de Frankfurt fue una escuela que recuperó y dio relevancia a los escritos del joven Marx[349].

Herbert Marcuse era un miembro de segunda generación de la escuela de Franfurt y sigue su línea e inquietudes. Analizaré el texto de Herbert Marcuse *Eros and Civilization*, en el que él trata, entre otros temas, la facultad de la imaginación.

5.1.1 La razón instrumental

Una de las temáticas principales de los autores de la Escuela de Frankfurt es la razón instrumental y Marcuse lo tratará de alguna manera. Por ello, voy a detenerme a analizar dicho concepto.

En su escrito: *La crítica de la razón instrumental*, Horkheimer trató por primera vez y explícitamente el concepto de razón instrumental[350]. En primer lugar, distinguía entre razón subjetiva y razón objetiva. La razón subjetiva es la

---

349 Wiggershaus, Rolf 2010: *La escuela de Fráncfort*. Traducción: Marcos Román Hassán. México D.F.: Fondo de Cultura Económico.

350 Horkheimer, M. 1973: *Crítica de la razón instrumental*. Traducción: H. A. Murena & D. J. Vogelman. Buenos Aires: Editorial Sur.

facultad individual de pensar que busca la veracidad por la verdad misma; y la razón objetiva, por su parte, es la postulación de que existe una verdad objetiva y que es un cuerpo aparte, es postular que lo real es racional y que hay que atenerse a ella.

La razón objetiva es la consideración de la razón es una totalidad que contiene la individualidad y el colectivo. La razón objetiva establece unos fines últimos y objetivos. Dicha razón, de hecho, se centra más en los fines que en los medios, es una búsqueda del cumplimiento más eficaz, racional o mejor regulado y mejor administrado de la consecución de unos fines como el progreso, la comunidad unida o el Bien Supremo.

La razón subjetiva, por el contrario, se concibió como una regulación entre medios y fines, y para comprender y determinar los fines. Según Horkheimer, con el paso del tiempo la razón objetiva acabó tendiendo a tener más peso que la razón subjetiva.

La sociedad burguesa se desarrolló y realizó la división social del trabajo, presentando dicha ordenación social como una manera de administración económica más racional o de más óptima productividad. La razón objetiva tendió a describir que el uso de la racionalidad no tiene que ser buena en sí misma y que todo tiene que tender a la producción. Este tipo de racionalidad llegó a todos los saberes, incluso a la ciencia puesto que permite el desarrollo tecnológico y puede acabar en tecnocracia, la tendencia a fomentar que el saber tenga como fin la técnica. Así, la razón objetiva devino en una suerte de razón técnico-instrumental que solamente afirma y mantiene lo dado, mantiene el estatus quo y propicia las desfiguraciones ideológicas de la realidad social.

De esta forma, el pensamiento queda reducido al cálculo o la previsión de los medios/recursos óptimos para lograr un fin y la razón queda reducida a un mero instrumento útil para la defensa de ideologías, políticas de empresa e ideas de grupos de poder.

La razón instrumental se resumiría en el principio de que el fin justifica los medios y ha sido la excusa para la instrumentalización de las personas en aras de

un fin mayor, llámese bienestar general, progreso, competitividad o crecimiento económico.

5.1.2 Origen de la razón instrumental: la dialéctica de la Ilustración

En el libro Dialéctica de la Ilustración (primera edición de 1969), Adorno y Horkheimer presentaron unas ciertas nociones de la idea de razón instrumental. La definían como la reducción del pensamiento a un mero proceso de cálculo medios-fines. Además, explicaron que esta forma de pensamiento surgió en la Ilustración, Adorno y Horkheimer postularon que la razón instrumental procedía de la Ilustración europea. La ilustración es el movimiento cultural del siglo XVIII, que pretendía, a través del ejercicio de la razón, acabar con los oscurantismos y las supersticiones, y llegar a un progreso a través de los saberes y las artes (de la "Enciclopedia"). Según Kant, la Ilustración consiste en el logro de la mayoría de edad, la construcción de un sujeto autónomo y responsable de su modo de actuar gracias al ejercicio del pensamiento.

Se pretendía erradicar la superstición y el fanatismo, que son irracionales y opuestas al progreso. Estos objetivos no son del todo inocentes porque esconden una sub-consciente aspiración de lograr control sobre el medio natural y sobre lo que se puede conocer. En cierta medida, se busca conocer para controlar.

La superstición se elimina a través del conocimiento riguroso y objetivo de la realidad. Se suprime al conocer los procesos de una realidad. Gracias a eso, el miedo hacia lo que se desconoce desaparece. Al conocer cómo funciona cada proceso y cómo surge un hecho, es posible manejar cada situación. De esa forma, se sabe cómo actuar y manipular la realidad. El fanatismo se elimina al establecer como única autoridad moral la reflexión del propio sujeto individual y autónomo. Un sujeto que, al conocer el entorno y sabe manipularlo, procura no verse afectado por él y tiende a actuar sobre él según su propio criterio. Así ven Adorno y Horkheimer en su "Dialéctica de la Ilustración" dicha manera de pensar las cosas:

"[…] el intelecto que vence a la superstición debe dominar sobre la naturaleza desencantada.

[…] Lo que los hombres quieren aprender de la naturaleza es servirse de ella para dominarla por completo, a ella y a los hombres. […] Poder y conocimiento son sinónimos"[351]

Se quiere conocer para saber cómo funcionan las cosas, y, así, a través de la técnica, reproducir los mismos procesos en beneficio del "progreso". Nada más gráfico que el comienzo de dicho libro: "*La Ilustración, en el más amplio sentido de pensamiento en continuo progreso, ha perseguido desde siempre el objetivo de liberar a los hombres del miedo y constituirlos en señores*"[352]. El objetivo de conocer es eliminar el miedo. Se tiene miedo hacia aquello que no se puede controlar y, si se pretende eliminar lo que da miedo, es que se busca lograr control. La búsqueda de eliminar supersticiones en realidad es la búsqueda de poder y control frente a las amenazas. Se usa el pensamiento para satisfacer intereses de poder, se utiliza como instrumento para lograr dominio.

El pensamiento, así, es reducido a mera funcionalidad, a razón instrumental, a planificación de medios. "*A partir de ahora la materia debe ser dominada por fin sin la ilusión de fuerzas superiores o inmanentes, de cualidades ocultas. Lo que no se doblega al criterio del cálculo y la utilidad es sospechoso para la ilustración.*"[353] El conocer no es planteado como un afán de saber por el saber, ni un procedimiento para el desarrollo personal: es un modo de "racionalización" de lo que rodea. Busca hacer comprensible la realidad para manipularla. Este proceso empieza con las artes o técnicas que se fomentan en la "Enciclopedia" defendiendo que ellas dan progreso y este proceso acaba, en su afán de planificación y mejor uso de la naturaleza, defendiendo y buscando la división social del trabajo. "*La técnica es la esencia de tal saber. Éste no aspira a conceptos e imágenes, tampoco a la felicidad del conocimiento, sino al método, a la explotación del trabajo de los otros, al capital.*"[354]

El proceso es sencillo, se empieza con la instrumentalización del pensamiento a través de eliminar en los textos científicos las cualidades y particularidades de los seres concretos y reduciéndolos a meros ejemplos de los conceptos

---

[351] Adorno, Th. W. & Horkheimer, M. 2004: *Dialéctica de la Ilustración*. Traducción: Juan José Sánchez. Madrid: Editorial Trotta, p. 60.
[352] *Íbid.*, p. 59.
[353] *Íbid.*, p. 62.
[354] *Íbid.*, p. 60.

generales. "*Lo que podría ser distinto, es igualado.* […] *No sólo quedan disueltas las cualidades en el pensamiento, sino que los hombres son obligados a la conformidad real*"[355]. Así, cada ser particular se reduce a una cifra, es tratado como un ejemplar tipificado en una generalidad.

> "La sustituibilidad se convierte en fungibilidad universal. Un átomo no es desintegrado en sustitución, sino como espécimen de la materia; y el conejo pasa a través de la pasión del laboratorio no en sustitución, sino desconocido como puro ejemplar."[356]

Toda particularidad de cada ser queda anulada, es ignorada en el proceso de conceptualización. Para la persona que procura investigar la realidad, cada ser es sustituible, reemplazable y equiparable. Dejan de ser tratados como seres concretos para convertirse en ejemplos de una especie: solamente cuentan en la medida en que puedan ser tipificados, ajustados a una generalización que interesa hacer para ciertos fines epistémicos y tecnológicos. De hecho, el nazismo solamente es un pequeño paso en esta manera de pensar.

La rata 1 puede ser fácilmente sustituida por la rata 2 en el laboratorio sin dar problema alguno. A la hora de investigar valen igual ambas y no hay diferencia entre las dos. Eso quiere decir que los seres particulares son tratados en la investigación como objetos que sirven a un fin. Son meros objetos de estudio que únicamente suscitan interés en tanto que valen para conocer algo y en tanto que pueden servir para transformar la naturaleza. Por tanto, son "meros conceptos" de una teoría. "*Las únicas afinidades entre lo existente son reprimidas por la relación única entre el sujeto que confiere sentido y el objeto privado de éste, entre el significado racional y el portador accidental del mismo.*"[357] Dejan de ser considerados como seres propiamente dichos. Son objeto de atención solamente en tanto en cuanto puedan ser asimilados en una categorización que pueda servir a alguna planificación que "racionalice" la realidad investigada.

Los seres dejan de ser tratados como tales, son tratados como cifras de un

---

355 *Íbid.*, p. 66.
356 *Íbid.*, p. 65.
357 *Íbid.*, p. 66.

cálculo que sirve a una funcionalidad determinada.

> "Con la previa identificación del mundo enteramente pensado, matematizado, con la verdad, la Ilustración se cree segura frente al retorno de lo mítico. Identifica el pensamiento con las matemáticas. […] El modo de procedimiento matemático se convirtió, por así decirlo, en ritual de pensamiento […] dicho procedimiento se instaura como necesario y objetivo: transforma el pensamiento en cosa, en instrumento, como él mismo lo denomina."[358]

La relación con cada ser vivo se reduce a utilizarlo y tratarlo un mero objeto que sirve a unos fines. Dichas finalidades son la racionalización y el control, y ellas se ponen por encima de los seres. Entonces, para el investigador deja de existir cada ser particular con sus peculiariedades accidentales y su idiosincrasia para pasar a ser tratado como un ejemplar anónimo numerado y cifrado.

La fuente de toda la racionalización es el sujeto, él es el fin al que tienen que servir los objetos de estudio. Desde Descartes se ha conferido al sujeto pensante la capacidad de producir representaciones del mundo. Cuando surgió su pensamiento dejó de considerarse el conocimiento algo propio del objeto. El conocimiento dejó de ser objetivo e inmediato como en el pensamiento griego. Dicho modo de conocer ha llevado a conferir al sujeto un poder y una autoridad casi total en el planteamiento que hizo Kant. Según su teoría, el sujeto es trascendental: es un ser que crea el conocimiento y los conceptos. Por lo tanto, el sujeto trascendental es el único detentador del poder legítimo para darse a sí mismo normas morales y justificación.

> "El sí mismo, que tras la metódica eliminación de todo signo natural como mitológico no debía ser cuerpo ni sangre, ni alma ni siquiera yo natural, constituyó, sublimado en sujeto trascendental o lógico, el punto de referencia de la razón, de la instancia legisladora del obrar."[359]

El sujeto queda así cerrado. Sus categorías son lógicamente producidas por él mismo y los datos externos de los sentidos son reducidos a las categorías. Es más: en el sujeto trascendental kantiano todos los conceptos se limitan y se restringen a ellas.

---

[358] *Íbid.*, p. 79.
[359] *Íbid.*, p. 82.

No se conocen las cosas en sí, sino los fenómenos. Solamente es cognoscible la interpretación o representación que se haga de las cosas. No hay contacto directo con las cosas. El hecho de conocer se restringe a las capacidades del propio sujeto, esto es, el conocimiento se reduce a las categorías cerradas del propio sujeto. No se sabe cómo pueda ser realmente cada objeto y no es relevante llegar a saberlo.

El trato con el entorno, entonces, no puede ser cercano de ninguna manera. Por consiguiente, no tiene por qué haber ninguna consideración respecto al medio ambiente. La moralidad también se cierra en el sujeto trascendental, dado que él tiene que ser autónomo y no verse afectado por las emociones. Los sentimientos que puedan surgir del contacto con los demás seres y todo lo que es ajeno al propio razonar pueden condicionar al sujeto y hacer que él sea más heterónomo y menos libre. El sujeto solamente tiene que tomar como referencia su propia teoría y, por tanto, lo que le rodea solamente debe ser tratado como una parte de teoría, como un concepto enmarcado en una proposición más compleja y parte de una teoría que la abarque. El sujeto tiene que situar cada realidad como un concepto que pueda ser tratado como un objeto, como un objeto de estudio; y, como tal objeto, tiene que ser usado para una finalidad (sea el saber o la técnica derivada de ese saber).

Los seres (los procesos, los animales y plantas, las personas) se convierten en cifras de estadísticas y planificaciones. Pueden ser objetos de estudio, pueden ser materia útil para aplicaciones en proyectos tecnológicos o pueden ser instrumentos que sirvan a programas económicos que atienden a las "exigencias" y "realidades" sociales. Se da un extrañamiento, similar al que describía Sartre acerca de la mirada del ser-del-otro[360]. Esto es, se produce la mirada que describía Sartre cuando hablaba del ser-del-otro y del infierno que suponía: ser observado y juzgado, ser tratado como objeto por otro para instituirse como sujeto y ser.

"[...] cuando el otro nos devuelve la mirada, no sólo adquirimos noticia de que tenemos delante un sujeto que se resiste a ser relegado a la condición de mero objeto, sino que sabemos que, al mirarnos, nos está objetualizando, esto es, nos está anulando como sujetos. Hay, por

[360] Sartre, Jean-Paul 1993: *El ser y la nada.* Traducción: Juan Valmar. Barcelona: Altaya.

tanto, una objetivación mutua que, sin embargo, no persigue convertir al otro en un mero en sí. El para sí quiere dominar al otro como libertad, es decir, poseerlo como objeto y como libertad."[361]

Así, no se tiene en cuenta al otro como fin y no se tiene un contacto como un igual. No se considera a otra persona como a alguien que forme parte de uno mismo y con el que se forma "comunidad" o con el que se interrelacione.

No se aprende nada con él, sino más bien se calcula por medio de él y se procura que sirva a unos determinados fines que son supuestamente útiles al sujeto pensante. Todo lo que rodea al sujeto queda reducido a los intereses y fines de él, el sujeto se "apropia" de los demás seres o, al menos, procura que ellos se adapten al sujeto. No hay conciencia del otro, solamente se tiene conciencia del objeto representándolo como un útil que sirve y se ajusta a los deseos. Se reduce a los seres a algo manejable por el sujeto y que son limitados a ser medios del sujeto. El sujeto trata a otros seres como instrumentos, los considera como una cosa que le sirven y a los que no hay que adaptarse ni conocer, ni tener que adaptarse a ellos.

Dicho afán de dominar no es más que un mero miedo hacia la naturaleza (entorno). Es una forma de intentar controlar lo que podría amenazarnos. "*La existencia puramente natural, animal y vegetal, constituía para la civilización el peligro absoluto.*"[362] Si se pretende dominar es en tanto que nos puede afectar y alterar el entorno natural. Nos puede afectar porque formamos parte del mundo y estamos en conexión con lo que nos rodea. Por tanto se tiende a procurar controlar lo que nos rodea para que no afecte a nuestra autonomía y libre arbitrio, para evitar las emociones que no controlamos.

"Los comportamientos mimético, mítico y metafísico aparecieron sucesivamente como eras superadas, caer en las cuales estaba cargado del terror a que el sí mismo se transformara de nuevo en aquella pura naturaleza de la que se había liberado con indecible esfuerzo y que justamente por ello le inspiraba indecible terror."[363]

---

[361] Cruz, M. 2002: *La filosofía contemporánea*, Madrid: Editorial Taurus, p. 212.
[362] Adorno, Th. W. & Horkheimer, M. 2004: *Dialéctica de la Ilustración.* Traducción: Juan José Sánchez. Madrid: Editorial Trotta, p. 84.
[363] *Íbid.*, p. 84.

Con este ejercicio de la racionalidad se había configurado un modelo determinado de conducta racional. Se habían desarrollado unos hábitos que restringían las emociones con el fin de llegar a ser libre y ser capaz de dominarse a uno mismo; esto es, ser capaz de racionalizarse a sí mismo.

> "El dominio no se paga sólo con la alienación de los hombres respecto de los objetos dominados: con la reificación del espíritu fueron hechizadas las mismas relaciones entre los hombres, incluso las relaciones de cada individuo consigo mismo. Éste se convierte en un nudo de reacciones y comportamientos convencionales, que objetivamente se esperan de él."[364]

El sujeto queda atrapado en un mecanismo construido por él mismo y para él. Pero este proceso tiene su propia lógica, él forma parte de un sistema que tiene que "racionalizar" (planificar) las conductas en torno a unos fines y a unos programas de producción y distribución. Dicha administración finalista puede dirigirse al mundo del trabajo (la división social del trabajo o la explotación), o puede dirigirse a un tipo de ocio planificado (el consumismo).

> "A través de la mediación de la sociedad total, que invade todas las relaciones y todos los impulsos, los hombres son reducidos de nuevo a aquello contra lo cual se había vuelto la ley de desarrollo de la sociedad, el principio del sí mismo: a simples seres genéricos, iguales entre sí por aislamiento en la colectividad coactivamente dirigida. Los remeros [de la Odisea, cuando tienen que pasan la isla de las sirenas], que no pueden hablar entre sí, se hallan esclavizados todos al mismo ritmo, lo mismo que el obrero moderno en la fábrica, en el cine y en el transporte colectivo"[365]

Desde esta dialéctica de la Ilustración, la actuación primordial es deshacerse de todo aquello que no se pueda controlar. Surge la frialdad burguesa, que es la búsqueda de eliminar las emociones para que nada interrumpa ni impida el ascenso hacia los puestos de poder. Esta moral está representada por Kant y su búsqueda de la autonomía frente a la subjetiva felicidad, que solamente conduce a la heteronomía y a la variabilidad de las circunstancias y los sentimientos.

La razón instrumental genera alienación. Ella no afecta solamente al entorno

---

[364] *Íbid.*, p. 81.
[365] *Íbid.*, p. 89.

manipulado y contaminado, ni tampoco se limita a su aplicación social (división social del trabajo), sino que perturba al sujeto que se quiere crear. El burgués –el máximo representante de la búsqueda del poder – es un ser frío que tiene que arrancarse todo lo que no le sirva.

"La otra posibilidad es la que elige el mismo Odisea, el señor terrateniente, que hace trabajar a los demás. Él oye [a las sirenas, los recuerdos encantadores: emociones], pero impotente, atado al mástil de la nave, y cuanto más fuerte resulta la seducción más fuertemente se hace atar, lo mismo que más tarde también los burgueses se negarán la felicidad con tanta mayor tenacidad cuanto más se les acerca al incrementarse su poder."[366]

Para un empresario, según esta interpretación, las consideraciones sobran. Si tiene que tener alguna consideración con el medio ambiente, no podrá producir con menos gastos y ser competitivo; si concibe a sus asalariados más que como cifras y les ve como fines, le costará más tener que explotarlos. Un empresario con compasión no podría competir en el mercado.

Sade presenta a unos personajes que llevan hasta las últimas consecuencias la "racionalidad" calculadora de medios-fines. Él presenta la máxima expresión de la planificación tendente al dominio, describiendo la tortura más organizada y óptima. Ella hace la mejor y mayor instrumentalización de los seres humanos, que son descritos sin tapujos como objetos. A través de esa planificación, consigue la mayor construcción del sí mismo, logra el egoísmo más cerrado y menos afectado por los demás. Sade es el precursor del totalitarismo, en sus novelas sus protagonistas dominan completamente las vidas de sus víctimas. Su objetivo no es simplemente el placer que otorga torturar a sus víctimas, la finalidad que busca es el dominio, que llega a ser total.

"Los amos introducen el placer como racional, como tributo a la naturaleza no del todo domada; tratan, para sí mismos, de neutralizarlo y al mismo tiempo de conservarlo en la cultura superior; y para los sometidos procuran dosificarlo donde no puede ser enteramente negado. El placer se convierte en objeto de manipulación hasta que, finalmente, desaparece en la organización."[367]

---

366 *Íbid.*, p. 87.
367 *Íbid.*, p. 151.

Así, la apatía es la emoción que se procura alcanzar y ella es usada como medio para someter y dominar. En la formación de un perverso, uno de los pasos que tiene que seguir es conseguir hacer las cosas con apatía. De esa forma, no aparecen emociones que estorben la búsqueda de control. "[…] *el libertinaje ahoga la piedad en el hombre y habitualmente sólo sirve para endurecerlo: sea porque la mayor parte de sus extravíos necesita la apatía del alma,* […] *la verdad es que un libertino rara vez es un hombre sensible.*"[368] Las emociones tienen que ser reprimidas para que no perdamos autocontrol. "*La libertad frente a los remordimientos es ante la razón formalista tan esencial como la libertad frente al amor y al odio.*"[369]

La autonomía del individuo de la que habla Kant, se ve representada en Sade por su afán de buscar la apatía para poder dominarse a sí mismo y, así, poder realizar sin interrupciones la consecución del dominio. Si el perverso destruye irrupciones ajenas a la propia "racionalidad" instrumental, puede realizar lo que considera lo más racional sin interrupciones.

> "Elaborad vuestro proyecto unos días antes, reflexionad sobre todas las consecuencias, examinad con atención todo lo que podrá seros útil… lo que podría traicionaros, y calculad todo esto con la misma sangre fría que si fuera seguro que vais a ser descubierta."[370]

De esa manera, nada de fuera puede conmover al perverso, dado que llega a ser insensible a cualquier emoción interna. Es decir, se hace imposible una "com-pasión" (no se puede compartir una pasión que no se padece, o no se hace caso).

Aunque lo más terrible de Sade, no es que continúe en esta tradición de la razón instrumental. Lo temible es que cuando justifica el asesinato solamente se da un paso cuantitativo respecto a la razón instrumental. El asesinato se enmarca dentro de la búsqueda del control y el dominio. En este caso, se sitúa el afán de control sobre las personas, su sumisión a través del miedo: "*Descubren* [los

---

368 Sade, D. A. 2003: *Justine.* Traducción: Joaquín Jordá. Barcelona: Tusquets Editores, p. 74.
369 Adorno, Th. W. & Horkheimer, M. 2004: *Dialéctica de la Ilustración.* Traducción: Juan José Sánchez. Madrid: Editorial Trotta, p. 142.
370 Sade, D. A. 1977: *Juliette.* Tomo 2. Traducción: Pilar Calvo. Barcelona: Tusquets Editores, p. 257.

cuatro protagonistas perversos de las “120 jornadas de Sodoma] *que había un leve comienzo de motín general entre los folladores subalternos* [algunas de las víctimas de los protagonistas], *que el acontecimiento del sacrificio de uno de ellos ha calmado por completo.*”[371] El que se llegue al exceso de plantear el asesinato como algo racional, enseña que el pensamiento ilustrado es un mero cálculo medios-fines. Según Adorno y Horkheimer, el pensamiento de la Ilustración es una mera reflexión acerca de la mejor organización e instrumentalización del entorno y la sociedad. En esta forma de pensar, el asesinato como medio no choca, sino que más bien es pensable bajo los mismos parámetros y es comprensible para los demás (sin lo cual, la obra de Sade sería imposible de comunicar y entender). Adorno ya lo señala:

> “El no haber ocultado, sino proclamado a los cuatro vientos, la imposibilidad de ofrecer la razón un argumento de principio contra el asesinato, ha encendido el odio con el que justamente los progresistas persiguen aún hoy a Sade y a Nietzsche.”[372]

En una dinámica de pensamiento semejante la búsqueda de la mayor productividad, a mayores ritmos de producción y la división social del trabajo resultan aceptables y una consecuencia lógica del cálculo medios-fines de la razón instrumental. Entiendo que la excusa del progreso y la presunta optimización de los recursos para lograr mayores beneficios (para cada vez menos manos), se presenta como la mayor racionalidad, a pesar de producir en efecto la alienación, desigualdades sociales y basarse en la explotación laboral.

El peor efecto es la deshumanización, la razón instrumental, entiendo, deshumaniza a las personas, al tratarlas como meros instrumentos, al tratarlos como recursos (humanos, pero recursos: medios, y no fines). Considero que la Escuela de Frankfurt, ante todo, denuncia la razón instrumental porque convierte a las personas en meros fines, instalándole en el cálculo medios-fines (que es la reducción que hace la razón instrumental del pensamiento, lo limita a buscar los mejores medios para alcanzar unos fines, presentados como fines por la

---

[371] Sade, D. A. 2003: *120 jornadas de Sodoma.* Traducción: Joaquín Jordá. Barcelona: Tusquets Editores, p. 391.

[372] Adorno, Th. W. & Horkheimer, M. 2004: *Dialéctica de la Ilustración.* Traducción: Juan José Sánchez. Madrid: Editorial Trotta, p. 163.

Ideología de las clases dominantes).

Esta inquietud de la Escuela de Frankfurt proviene de la recuperación de la obra del joven Marx, que tanto fue tratada por estos autores. Marx entendía que la alienación se producía porque se instalaba al trabajador dentro de la dinámica de la productividad capitalista (dentro de la razón instrumental), en la que el ser humano no se realiza y en el que no se produce para satisfacer las necesidades del productor, el objeto no sirve al sujeto que lo crea, sino que el trabajador tiene que adaptarse al objeto y servir a una causa ajena[373].

El productor sirve a una lógica que busca beneficios para cada vez menos manos (no a las del trabajador), y por ello se siente ajeno a lo que hace y se enajena. En el trabajo que realizaba antes de la lógica capitalista, el trabajador daba una parte de sí en el trabajo, era creativo; ahora su fin no es su gratificación. Queda patente que si pudiese usar su creatividad, si usase su imaginación y no sirviese en un modo de productor ajeno a él, podría librarse de la alienación.

La alienación es un proceso de extrañamiento, extrañamiento hacia uno mismo, en el que uno se ve a sí mismo como un ser extraño a sí mismo (cuando el trabajo tendría que proporcionar su individualidad, su modo de actuar propio, su modo de ser). Ciertas actitudes que potencia el sistema o que nos obliga a realizar nos producen una insatisfacción, malestar e incompletud respecto a nuestra propia vida.

Los modos de vida a los que nos vemos envueltos por el sistema capitalista nos hacen ver la vida como algo insatisfactorio. Tales modos son el trabajo y el consumismo (situados en la productividad excesiva, la servidumbre al aumento de ganancias para cada vez menos manos y la explotación). Nos vemos en una condición en la que no nos identificamos, dado que se actúa en modos de vida promovidos por otros y que son para otros, sobre los que no podemos intervenir y en el que no podemos mostrarnos activos ni expresar nuestra individualidad. Unos modos que van contra nosotros, que nos producen abotorgamiento mental,

---

[373] Marx, Karl 2003: *Manuscritos de economía y filosofía*. Trad. Francisco Rubio Llorente. Madrid: Alianza Editorial.

incapacidad crítica e insatisfacción a medio plazo en el caso del consumismo; y, en el caso del trabajo, embrutecimiento físico y mental. Es un proceso de deshumanización.

Para definir la deshumanización, primero hay que aclarar antes qué concepto de humanidad se maneja. Según Karl Marx, el ser humano, diferenciándose al animal, es el que produce sus medios de vida, su vida material (según un determinado modo de actividad y confiriéndose así un determinado modo de vida). Los animales se desenvuelven en el medio para subsistir (consumen los alimentos del medio directamente). El ser humano, en cambio, tiene que transformar el medio para crear sus propios modos de vida, interpone entre sus necesidades y su satisfacción, los medios de producción. Dichos modos de producción son unos modos de vida (modo de subsistir en primer lugar) y por ellos puede expresar su individualidad (cada técnico hace las cosas a su manera y así puede exteriorizar y hacer que surja la manera propia de comportarse y de ser –carácter-) y se socializa (las distintas labores tienen que complementarse y trabajar en equipo).

El ser humano se hace transformando el medio y a sí mismo. Al transformar el medio, hace surgir nuevas necesidades: sociales (por crear los medios de producción en equipo y colaboración), culturales (por crear señas de identidad en el grupo o comunidad frente a otros) y económicas. Se humaniza en la actividad. La humanización es la evolución de las necesidades en su búsqueda de autosatisfacción.

Los medios de producción (los modos, materiales y sociales de producir unos productos o servicios) son expresión de la libertad humana, se pueden realizar de una manera o de otras. La manera de cada persona de realizar el trabajo expresa y permite desarrollar la individualidad, siempre en colaboración con los demás, dado que la producción es exterior y requiere de materiales que producen los demás, y que requiere para crear los productos y los medios de producción la participación y colaboración de los demás.

Según Marx, la alienación se produce en el trabajo asalariado del capitalismo. El ser humano objetiviza su trabajo (en el que se individualiza y se identifica con

él) con el producto, que en el Capital el producto pasa al empresario y toma un funcionamiento, dicho producto, propio y distinto al que lo produce (el producto tiene un modo de ser o circulación propio, al que el trabajador se tiene que someter, en lugar que el trabajador sea el que imponga sus condiciones y necesidades al producto).

La mercancía se vuelve extraña al trabajador y se le enfrenta. Se le obliga a someterse a los ritmos de la producción (que vienen de otros, del empresario y del mercado) y modos de producción mecánicos del objeto, en vez de que realice el obrero los objetos a su propio ritmo y manera. Tiene que "hacerse al objeto" o al modo acelerado de producir objetos (también servicios y ventas) en competitividad. No desarrolla su individualidad ni su modo de ser social, dado que produce su extrañamiento hacia sí mismo en la actividad en que tendría que hacerse (y no crear aquello que le perjudica y le crea malestar) y perjudica a la sociedad por alimentar un sistema que enajena y da al consumismo.

Su obra no le sirve a él, ni a la sociedad. No le pertenece su propio trabajo, pues sus ritmos son impuestos, no los controla ni puede intervenir sobre ellos. El trabajo es para otro (el empresario). Se ve reducido el trabajador a la condición de una máquina, a un instrumento, a un medio para un fin ajeno. Se produce un embrutecimiento físico y mental. Y todo para un sistema del que no se puede identificar y con el que está en contradicción, porque no puede intervenir sobre él y no lo controla, y, en segundo lugar, porque le perjudica y le explota (no se le paga en función de las riquezas o bienes y servicios que produce, sino por un sueldo que no coincide nunca por lo que produce porque, sino, no tendría beneficios el empresario sino una cierta cantidad de dinero como los demás).

Solo desarrolla sus funciones animales (comer, beber) y placeres pasivos poco duraderos e insatisfactorios (consumismo) en los que no se desarrolla. Hay una escisión con el resto de sus funciones (emocionales, culturales, personales). El trabajo no es vivido por el trabajador como algo suyo o propio, sino como algo exterior en que no se realiza, sino que se niega y degrada.

Su "ser social" en el trabajo va contra su individualidad frustrada y queda enajenado con los demás, pues son con los que realiza las relaciones sociales

alienantes (la producción en el capital) y con los que puede estar en oposición por estar en competitividad con ellos por la lógica del propio funcionamiento de las empresas privadas. Se disocia de los demás y de la sociedad.

El ser humano solo se puede realizar como tal en el trabajo. La alienación en el trabajo se produce en el momento en que al ser humano ya no le pertenece su propio trabajo, como tampoco el fruto del mismo. Ama el trabajo cuando él mismo lo regula y disfruta de su producto (al poner su "sello personal" y al darse lo que le corresponde, sin explotación).

Cuando se ve obligado a entregar su trabajo al empresario (con sus ritmos, con explotación y a la manera que exige la competitividad y el consumismo) se aliena. La enajenación se acabará en el trabajo cuando el libre desarrollo de cada uno (solo posible por no tener injerencias externas, por no haber empresarios y ser gestionadas las empresas por los trabajadores), cada cual con su habilidad y capacidad, dará al libre desarrollo de todos (por actividad laboral creativa).

Lo peor de la razón instrumental es su forma final como división social del trabajo, en el que se produce la alienación. Lo opuesto a este modo de trabajar ajeno es ése modo de trabajar creativo descrito por Marx, el uso de la imaginación se asemeja a la creatividad en el trabajo, puede ser una forma de romper la razón instrumental que ha generado la dialéctica de la Ilustración.

Para salir de esa dialéctica de la Ilustración y su consecuente división del trabajo (que conlleva alienación y explotación), los autores de la Escuela de Frankfurt idearan diversas alternativas a esta racionalidad que se ha establecido durante siglos.

En este largo debate, Marcuse buscará también una forma de romper con esta sociedad de la productividad excesiva y alienante para ver qué medios y facultades se puede servir el ser humano para lograr la gratificación. Él lo encontrará en la facultad de la imaginación y su capacidad para transformar la sociedad y establecer una sociedad basada en su uso, permitiendo lograr la satisfacción. Dicha imaginación, como ya he indicado, se asemeja a la creatividad y entiendo que hace que se redondee el largo recorrido que hizo la

Escuela de Frankfurt recuperando la obra del joven Marx (que buscaba el trabajo no alienante, el creativo) y criticando la razón instrumental.

5.1.3 La imaginación revolucionaria

En el texto *Eros and Civilization*, se describe la imaginación como revolucionaria (entre otras cuestiones estudiadas en el libro), transformadora de conceptos y de la sociedad, de manera que permita acabar con la productividad excesiva del capitalismo, que considero que es resultado de la dialéctica de la Ilustración y es razón instrumental porque es presentada en las sociedades capitalistas como un fin racional: el progreso y el crecimiento económico (sin mencionar si tiene o no relación con el desarrollo económico) .

Marcuse, en Eros y civilización, caracterizaba la historia de las sociedades como la historia de la represión (represión de la búsqueda de los placeres o de la satisfacción). Dicha represión es resultado de una productividad obsesiva capitalista, presentada como optimización de recursos (materiales y humanos), por lo que entiendo que se enmarca dentro de la razón instrumental.

Siguiendo a Freud, explica que, aparentemente, los impulsos, si no son controlados, son peligrosos y van contra la estabilidad de la sociedad, dado su desenfreno y afán de posesión (de recursos o, incluso, de las personas como objeto de deseo sexual). "[…] *Dejados en libertad para perseguir sus objetivos naturales, los instintos básicos del hombre serían incompatibles con toda asociación y preservación duradera: destruirían inclusive lo que unen.*"[374]

El principio del placer (la búsqueda impulsiva de la satisfacción) deberá ser restringida según Freud para adecuarlo a un principio de la realidad (ajustarse al entorno por medio de la consciencia de la realidad vigente y el control de los impulsos, aceptando la represión y la frustración) por medio de la cultura, de forma que se cree una civilización normalizada. "[...] *El principio del placer: el hombre aprende a sustituir el placer momentáneo, incierto y destructivo, por el placer retardado, restringido pero "seguro"*""[375]

[374] *Ibid.*, p. 25.
[375] *Ibid.*, p. 27.

De esa forma, el ego (la conciencia) se organiza a partir del principio de la realidad y guía su vida por la razón. Ella permite diferenciar lo nocivo de lo útil, lo bueno de lo malo, y lo verdadero de lo falso. Dicha organización deja de lado la imaginación fuera, ligada al principio del placer[376]. La escasez de recursos es el principal motivo de la represión. Como no hay suficientes recursos de subsistencia para todos, se debe fomentar que las personas destinen sus energías al trabajo y la producción más que a otro tipo de actividades (sexuales, artísticas o cualquiera que busque la satisfacción). De esa forma hace asumir a las personas una disciplina que les permita restringir su búsqueda de la mayor satisfacción posible y a conformarse.

> "[...] El motivo de la sociedad al reforzar la decisiva modificación de la estructura instintiva es así "económico": puesto que no tiene los medios suficientes para sostener la vida de sus miembros sin que éstos trabajen por su parte, debe vigilar que el número de estos miembros sea restringido y sus energías dirigidas lejos de las actividades sexuales y hacia su trabajo."[377]

Marcuse objeta a estas afirmaciones que el principio de realidad es histórico y la adaptación a la realidad depende del tipo de realidad o sociedad de cada época. El principio de realidad depende de la estructura económica y social que tiene cada momento de la historia, con sus correspondientes relaciones sociales y sus formas de dominación dentro de la estratificación social.

> "El principio de la realidad sustenta al organismo en el mundo exterior. En el caso del organismo humano, éste es un mundo *histórico*. El mundo exterior enfrentado por el ego en crecimiento es en todo nivel una específica organización sociohistórica de la realidad, que afecta la estructura mental a través de agencias o agentes sociales específicos. […] Si él [Freud] justifica la organización represiva de los instintos por la irreconciabilidad entre el principio del placer original y el principio de la realidad, también expresa el hecho histórico de que la civilización ha progresado como *dominación* organizada."[378]

Marcuse distingue entonces dos tipos de represión: represión básica o necesaria para la perpetuación de la especie humana y represión excedente. La represión excedente es el resultado de la dominación social, de una distribución

---

376 *Ibid.,* p. 27.
377 *Ibid.,* pp. 29-30.
378 *Ibid.,* pp. 44-45.

injusta de los recursos y de la explotación (último reflejo de la razón instrumental, que busca la racional mayor productividad y el óptimo aumento de beneficios –para cada vez menos manos-). Destaca que el principio de realidad tiene en cada época una forma distinta, según su estructura económica y social (es lo que llama principio de actuación)[379]. Atribuir a la escasez la justificación del principio de actuación presente es falaz, dado que la escasez no es tal. La cuestión no es que no haya recursos para todos, sino que el reparto de dichos medios de subsistencia es injusto, restringido y derivado de la explotación del capitalismo.

> "Detrás del principio de la realidad yace el hecho fundamental de la ananke o escasez (*scarcity, Lebensnot*), que significa que la lucha por la existencia se desarrolla en un mundo demasiado pobre para la satisfacción de las necesidades humanas sin una constante restricción, renuncia o retardo. […]
>
> Sin embargo, este argumento, que aparece mucho en la metapsicología de Freud, es falaz en tanto que se aplica al *hecho* bruto de la escasez, cuando en realidad es consecuencia de una *organización* específica de la escasez, y de una actitud existencial específica, reforzada por esta organización. La escasez prevaleciente ha sido organizada, a través de la civilización (aunque de muy diferentes maneras), de tal modo que no ha sido distribuida colectivamente de acuerdo con las necesidades individuales, ni la obtención de bienes ha sido organizada para satisfacer mejor las necesidades que se desarrollan en el individuo. […] El último, que es inherente a toda división social del trabajo, se deriva del conocimiento y está confinado a la administración de funciones y arreglos necesarios para el desarrollo del conjunto. En contraste, la dominación es ejercida por un grupo o un individuo particular para sostenerse y afirmarse a sí mismo en una posición privilegiada."[380]

La escasez no proviene de una realidad material dada, a la que atenerse, sino a una distribución injusta de los recursos con sus formas de dominación clasistas que son las que la crean. La escasez es impuesta. Dicha imposición es derivada de unas formas de dominación jerárquica ejercidas por parte de las clases poseedoras. Entonces, el principio de actuación de la etapa capitalista es fomentado por las jerarquías para fomentar un tipo de organización del trabajo. En esa administración de la producción, al trabajador se le exige una disciplina y una represión de sus impulsos y deseos. El principio de actuación, con sus restricciones, se presenta como la mayor racionalidad por fomentar la mayor

[379] *Ibid.*, p. 46.
[380] *Ibid.*, pp. 46-47.

productividad (vista como optimización de recursos), aunque la distribución del crecimiento no sea equitativa, ni se pague a los trabajadores por lo que se produce. El principio de actuación se presenta como uso del entendimiento, pretende que entiende cómo es la realidad y la pone como la única posibilidad, reduce el pensamiento a presentar lo dado, sin permitir idear nuevas posibilidades imaginadas. Entonces, presenta la disciplina laboral como el medio para lograr mayor productividad y crecimiento económico, la presenta como la mayor racionalidad.

De esa forma, se consigue que él asuma la restricción de la búsqueda de la satisfacción (de más recursos) y se centre en un trabajo que no tiene que ver con sus deseos. La disciplina laboral establecida le da a entender que debe reprimirse para producir en un trabajo en el que no se desarrolla sus inquietudes ni su búsqueda de satisfacción. En cambio dicho régimen consiste en un modo de producción impersonal, sin relación con los objetivos del empleado, conforme a las exigencias de la empresa privada y el mercado capitalista.

El sistema económico-social fomenta un principio de actuación, una represión de los impulsos establecida, para generar actitudes tendentes a la producción y al beneficio de los propietarios. Fomenta que los trabajadores se resignen a someterse a la disciplina de un trabajo impersonal y que no tiene presentes los deseos del trabajador. Propicia que se autorregulen los obreros para adaptarse al estado de cosas actual y olviden sus deseos de más recursos. Una búsqueda de mayor satisfacción o de más cantidad de recursos les llevaría a buscar otro tipo de modelo socio-económico (que no esté sometido a este tipo de régimen).

La sociedad, así establecida, impulsa un modo de vida moderado, en el que los impulsos son desplazados o dejados a la espera de verse cumplidos tras el proceso productivo. El modo de vida tiene que ser establecido de esa manera para responder a una disciplina laboral con unos ritmos acelerados de vida -horarios, intensidad laboral por las exigencias de la producción y del mercado-. Esta moral del trabajo se ve defendida por las ideas dominantes que fomentan este tipo de vida resignado. Se impulsa esta tendencia para que los trabajadores no centren sus energías en sus propios impulsos (intereses particulares, inquietudes, deseos, ilusiones) y para que las destinen a un tipo de producción

objetivo, que no tiene en cuenta las necesidades subjetivas de los productores (tales como la satisfacción en el trabajo, la gratificación de aportar algo positivo o beneficioso para la sociedad...), sino que tiene que ver con intereses extraños a los creadores de bienes y servicios (beneficios del empresario) y las exigencias del mercado.

Es una producción en la que se utilizan los recursos (sean materias primas de la naturaleza o sean recursos humanos) como instrumentos para un tipo de creación de bienes y servicios. Su único objetivo no es el logro de la gratificación, sino la obtención del mayor beneficio. Es un modo de producción basado en un tipo de trabajo que no tiene nada que ver con la personalidad de los trabajadores. Él consiste en una división social del trabajo compuesto de relaciones sociales asimétricas (jerarquías y formas de dependencia entre clases) y en el que el trabajo de cada persona está especializado, tipificado y demarcado. Además este modo no permite el desenvolvimiento de facultades personales o capacidades creativas: las tareas están demarcadas de antemano y no se pueden realizar aportaciones propias, convirtiendo el trabajo en algo impersonal.

El principio de actuación, la productividad acelerada presentada como racional, nos restringe la posibilidad de buscar satisfacción y a aceptar la disciplina laboral y peores condiciones laborales, sin tener en cuenta la gratificación. En términos marxistas se podría decir que la presión para reprimir los deseos de mejoras y la resignación al presente son una forma de alienación (en el trabajo, bajo el mismo concepto descrito en el apartado 4.1.9). Lo son en tanto en cuanto el trabajo no tiene nada que ver con el trabajador. Es impersonal: se trabaja para beneficio de alguien externo, el empresario, y para el mercado. Esto quiere decir que este tipo de trabajo se encuentra fuera de las inquietudes del trabajador, es ajeno a él. Por eso, se fomenta la resignación y represión de sus inquietudes como una forma de virtud o disciplina.

"El principio de actuación, que es el que corresponde a una sociedad adquisitiva y antagónica en constante proceso de expansión, presupone un largo desarrollo durante el cual la dominación ha sido cada vez más racionalizada: el control sobre el trabajo social reproduce ahora a la sociedad en una escala más amplia y bajo condiciones cada vez más favorables. Durante un largo tiempo, los intereses de la dominación y los intereses del conjunto coinciden: la provechosa utilización del aparato productivo satisface las necesidades y facultades de los individuos. Para

una vasta mayoría de la población, la magnitud y la forma de satisfacción está determinada por su propio trabajo; pero su trabajo está al servicio de un aparato que ellos no controlan, que opera como un poder independiente al que los individuos deben someterse si quieren vivir. Y este poder se hace más ajeno conforme la división del trabajo llega a ser más especializada. Los hombres no viven sus propias vidas, sino que realizan funciones preestablecidas. Mientras trabajan no satisfacen sus propias necesidades y facultades, sino que trabajan *enajenados*. Ahora el trabajo ha llegado a ser general y, por tanto, tiene las restricciones impuestas sobre la libido: el tiempo de trabajo, que ocupa la mayor parte del tiempo de vida individual, es un tiempo doloroso, porque el trabajo enajenado es la ausencia de gratificación, la negación del principio del placer. La libido es desviada para que actúe de una manera socialmente útil, dentro de la cual el individuo trabaja para sí mismo sólo en tanto que trabaja para el aparato, y está comprometido en actividades que por lo general no coinciden con sus propias facultades y deseos."[381]

Se ha de controlar el Eros. El Eros es el deseo, la tendencia a atender únicamente a los intereses personales o el afán por mayores recursos, satisfacción y calidad de vida. En el principio de actuación contemporáneo se ha de reprimir el deseo no solamente porque dicho autocontrol hace que los trabajadores se ajusten a los ritmos de trabajo establecidos de forma disciplinada y con resignación, sino porque si las personas se guiasen por el principio del placer, si se decidiesen a buscar gratificación en la vida, tendrían que ir contra el sistema económico-social que los domina y reprime. Un principio del placer desatado iría contra las formas de dominación. Los trabajadores lucharían por el cambio social y procurarían crear otras formas de producción, distribución y de relaciones sociales que les permitiesen el desarrollo de sus facultades, capacidades, inquietudes y deseos. Según Marcuse, lo harían porque interpretarían que en el estado de cosas presente no es posible el desarrollo de la persona y, en la búsqueda de la gratificación, procurarían construir otro modelo socioeconómico.

"[…] El individuo no debe ser dejado solo [fuera de un entorno social marcado por las ideas dominantes de las clases altas]. Porque, dueño de sí mismo, y ayudado por un libre, inteligente conocimiento de las potencialidades de la liberación de la realidad de la represión, la energía libidinal generada por el id [el ello, el deseo, eros] presionaría contra sus aún más ultrajantes limitaciones y lucharía por abarcar un campo todavía más amplio de relaciones existenciales, haciendo explotar, por tanto, el ego [la conciencia] de la realidad [la represión motivada por el sistema] y sus actuaciones represivas."[382]

---

[381] *Ibid.*, p. 54.
[382] *Ibid.*, pp. 56-57.

El control se realiza con la imposición de las condiciones laborales (contratos laborales escritos a los que se pide firmar y renunciar, ritmos de producción, horarios) y sus consecuentes restricciones de recursos (un salario que permite el acceso limitado de recursos, en lugar de pagar al trabajador lo producido). También se fomenta este autocontrol a través de las ideas dominantes, la cultura y la moral establecida, fomentada por las clases altas (a través de los medios de comunicación y culturales con mayor difusión, provenientes de las grandes empresas). *"*[…] *La cultura exige continua sublimación* [sustitución de los placeres más físicos por otros más abstractos]*; por tanto, debilita a Eros, el constructor de la cultura* [en lugar del papel conservador de la cultura dominante]."[383]

De ello se deduce, que una variación en las ideas puede intervenir para modificar la realidad. Puede llevar a mostrar a la conciencia lo innecesario de la realidad vigente. De esta forma, otro punto de vista podría demostrar que el estado de cosas actual no es necesario y que el sacrificio de los deseos no es una virtud imprescindible por no haber escasez. Además, mostraría que la búsqueda de la satisfacción es legítima.

Consecuentemente cada persona podría buscar construir maneras de conseguir la gratificación a través de realización de proyectos. Dichos objetivos podrían ser revolucionarios en el caso de que llegase a la conclusión de que en el modelo económico-social vigente no hay gratificación y hay represión, que está dirigida en pos de realizar un trabajo enajenado que exige sacrificios y restricciones. Se harán revolucionarias si ven que la gratificación no es posible en este sistema social y si concluyen que hay que buscar otra ordenación de la sociedad.

Se abre la posibilidad de que la imaginación permita modificar las ideas (modificando así la conciencia, los valores u objetivos y, entonces, la voluntad o el comportamiento). Ella es transformadora gracias a su capacidad creativa. Dicha capacidad del pensamiento permitiría interpretar como negativa la

[383] *Ibid.*, pp. 86-87

resignación, la excesiva profesionalidad y la valoración de la disciplina impuesta. Capacitaría a cada persona a ser crítica, reflexiva y creativa.

Marcuse señala que Freud considera que la imaginación es un medio de separarse del principio de realidad y que es anterior al principio de realidad. La imaginación, según Marcuse, permite mezclar en la conciencia (hacer concebible) los deseos y la realidad, los sueños y la vida consciente. Es un proceso de pensamiento con leyes propias y valores creados, libre del control del principio de la realidad ya que es una función que estaba antes de la configuración mental establecida por la organización de la sociedad (anterior a la educación y la cultura)[384].

La imaginación crea un universo de percepción y comprensión (una manera de intentar conocer y tratar la realidad) armónico. Es como el arte, en el que se concilia sujeto y realidad. Ella muestra que es posible satisfacer las inquietudes personales en el mundo, que las capacidades de las personas se pueden desenvolver sin que entorpezca las relaciones con los demás individuos y sin que impida el acceso a los recursos por poder adaptarse al entorno sin reprimirse. A través de su capacidad se puede entrever que es innecesaria la dominación en las relaciones sociales y que no es preciso un principio de actuación opresivo. Marcuse concluye que el mundo puede ser un entorno armónico y agradable. Puede serlo si se aprovechan sus potenciales y posibilidades, si de esta manera se reconstruye según las oportunidades materiales presentes -tecnología y grupos sociales- y las ideas y valores creados por la imaginación.

> "[…] Como un proceso mental independiente, fundamental, la fantasía tiene un auténtico valor propio, que corresponde a una experiencia propia -la superación de una realidad humana antagónica-. La imaginación visualiza la reconciliación del individuo con la totalidad, del deseo de realización, de la felicidad con la razón. Aunque esta armonía haya sido convertida en una utopía por el principio de la realidad establecido, la fantasía insiste en que puede y debe llegar a ser real, en que detrás de la ilusión está el *conocimiento*. Nos percatamos por primera vez de las verdades de la imaginación cuando la fantasía en sí mismo toma forma, cuando crea un universo de percepción y comprensión -un universo subjetivo y al mismo tiempo objetivo-. Esto sucede en el *arte*. El análisis de la función cognoscitiva de la fantasía lleva así a la estética como la "ciencia de la belleza": detrás de la forma estética yace la armonía reprimida de la sensualidad y

[384] *Ibid.*, pp. 138-139.

la razón -la eterna protesta contra la organización de la vida por la lógica de la dominación, la crítica del principio de actuación.[385]"

La imaginación se expresa ante todo en el arte. A través de él se expresa lo que ha estado reprimido. El arte puede plasmar la represión en sus obras. Ellas dan un formato concreto y contemplable. Nos hacen recordar que existe la represión. En el arte se expresan los deseos mediados por símbolos, reducidos, así, a formas ideales y conceptos. De esa forma se expresa que los objetos deseados no son poseídos y no se consigue la satisfacción, sino que son meramente contemplados, restándonos libertad. "*El arte es quizá el más visible 'retorno de lo reprimido', no sólo en el nivel individual sino también en el genérico-histórico. La imaginación artística da forma a la 'memoria inconsciente' de la liberación que fracasó, de la promesa que fue traicionada.*"[386]

En el arte existe una cierta libertad. Es una capacidad creativa, que puede hacer recordar la carencia de libertad que existe en la sociedad. Despierta la conciencia de la libertad como carencia de libertad[387]. Puede tener cierta cualidad crítica, pero ella finaliza al mostrar que la libertad no existe y que no hay capacidad para emanciparse. Aun así, su función de ordenar la representación (de la realidad represiva y los deseos simbolizados y sublimados -sustituidos por conceptos-) resulta placentera y satisfactoria en tanto en cuanto es mostrada dicha carencia de forma estética, con cierta distancia, y con cierta bella expresión.

"[,,,] El estilo, la rima, el metro introducen un orden estético que es en sí mismo placentero, que reconcilia con su contenido. La cualidad estética de hacer gozar, inclusive de entretener, ha sido inseparable de la esencia del arte, no importa cuán trágico, cuán poco comprometido sea éste. La proposición de Aristóteles sobre el efecto catártico del arte epitomiza su doble función: oponer y reconciliar al mismo tiempo; atacar y aceptar, recordar la represión y reprimir otra vez: "purificar". La gente puede elevarse a sí misma con los clásicos; leen y ven y oyen rebelarse, triunfar, ceder o perecer a sus propios arquetipos. Y puesto que todo es representado dentro de una forma estética pueden gozar con ello –y olvidarlo–."[388]

---

[385] *Ibid.*, p. 140.
[386] *Ibid.*, p. 140.
[387] *Ibid.*, p. 141.
[388] *Ibid.*, p. 141.

El arte, así, tiene cierta capacidad de lograr una pequeña reconciliación entre sujeto y el objeto (contemplado de forma estética, desde cierto distanciamiento y con una bella forma). En ese aspecto, el hecho de que las personas se queden solamente con el arte es conservador en tanto que consigue una predisposición positiva hacia un mundo en el que existe la represión[389]. Por lo tanto, en un proyecto revolucionario, los revolucionarios sacan del arte aquella parte que pueda servir a mejorar la realidad (la imaginación artística) y no se quedan con su disposición a resignarse con el consuelo del arte.

La imaginación artística rechaza la represión innecesaria, busca generar nuevas formas, no reducirse a las limitaciones que existan en el presente y poder seguir siendo creativo. *"Este Gran Rechazo es la protesta contra la represión innecesaria, la lucha en favor de la última forma de la libertad: 'vivir sin angustia'."*[390]

La imaginación puede ser crítica porque capacita para el cuestionamiento del presente: 1) recuerda el pasado vital de cada persona (la imaginación es una capacidad previa al principio de actuación, es una etapa de la vida en la que todavía no había llegado la represión); 2) consigue visualizar el pasado histórico con otras formas (por ejemplo, la etapa de la prehistoria en la que supuestamente existía un comunismo primitivo, sin clases, según el marxismo clásico[391]) y mostrar que la realidad vigente no es necesaria porque no ha existido siempre.

Asimismo, permite la posibilidad de comparar el pasado con las carencias del presente. Fomenta la negación de la resignación a las limitaciones, rompe con el entendimiento limitado de la realidad que da el principio de actuación y la razón instrumental. Lo consigue al embarcar al pensamiento más allá de las representaciones recibidas, dado que él busca idear nuevas formas. En dicha tendencia, la imaginación diseña lo realizable por mejorar. Intenta sacar lo que puede ser. Imagina nuevas formas. Intenta ver las potenciales posibilidades no

389 *Ibid.,* p. 151.
390 *Ibid.,* p. 145.
391 Engels, Friedrich 1980: *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado.* Madrid: Editorial Júcar.

realizadas.

"[…] El carácter simultáneamente retrospectivo y expectante de la imaginación es establecido así claramente; mira no sólo hacia atrás, hacia un pasado aborigen dorado; sino también hacia adelante, hacia todas las posibilidades todavía irrealizadas, pero realizables. [,,,]

El verdadero valor de la imaginación se relaciona no sólo con el pasado, sino también con el futuro: las formas de libertad y felicidad que invoca claman por liberar la *realidad* histórica. En su negativa a aceptar como finales las limitaciones impuestas sobre la libertad y la felicidad, por el principio de realidad, en su negativa a olvidar lo que *puede ser,* yace la función crítica de la fantasía"[392]

La imaginación, entonces, trabaja buscando lo que se puede realizar potencialmente. Recoge los materiales disponibles en la sociedad (la tecnología y las organizaciones colectivas) para elaborar algo distinto bajo otra estructura. Tiene presente la realidad material y social como contenido de la nueva concepción social (el nuevo modelo) y lo sitúa dentro de otra estructura diferente. Pone el contenido en otra forma que se le adecúe. Por ejemplo, solamente se puede concebir un sistema socialista si se vive en una sociedad con un suficiente desarrollo tecnológico, dado que solamente con esa condición sería viable realizar una producción tan grande que permitiese una distribución equitativa. La imaginación parte de lo existente para diseñar nuevas realidades.

La imaginación revolucionaria se comporta de la misma forma que el arte cuando crea quimeras a través de mezclar partes de animales reales o esculturas partiendo de varios modelos diferentes. La imaginación no parte de cero, tiene que construir representaciones verosímiles y que sean concebibles. Esto requiere que haya unos mínimos referenciales -tratar símbolos, ideas o imágenes que se puedan identificar y pensar-, dado que tienen que partir de algo para que pueda tener una forma que pueda ser pensable para la persona que los concibe. La imaginación crea nuevos estructuras para dar forma u organización al contenido material y social existente.

La imaginación, que está fuera del principio de actuación (es una función mental anterior a él), permite la posibilidad de crear un nuevo principio de la

[392] Marcuse, Herbert 2002: *Eros y civilización.* Traducción: Juan García Ponce. Barcelona: Editorial Ariel, p. 144.

realidad[393]. Marcuse caracteriza ese nuevo posible principio de realidad como una organización del trabajo en el que se supere la escasez (gracias a la productividad de la tecnología y a un reparto de los recursos equitativo), con una organización del trabajo de forma que no sea enajenado y sea mínimo (gracias a la maquinaria industrial) y en el que el desarrollo de las sociedades sea medido no por la productividad sino por el nivel de gratificación y de calidad de vida de los habitantes.

> "Tal estado hipotético puede ser asumido razonablemente en dos puntos que están en los polos opuestos de las vicisitudes de los instintos: uno puede ser localizado en los principios primitivos de la historia [caracterizada por la escasez material real], el otro en su estado más maduro. El primero se referiría a una distribución no opresiva de la escasez (como puede haber existido, por ejemplo, en las fases matriarcales de la antigua sociedad). El segundo pertenecía a una organización racional de la sociedad industrial totalmente desarrollada, después de la conquista de la escasez. [,,,] Esta satisfacción se realizará (y éste es el punto importante) *sin fatiga* – esto es, sin el mando del trabajo enajenado sobre la existencia humana. [,,,] Bajo las condiciones "ideales" de la civilización industrial madura, la enajenación será consumada por la automatización general del trabajo, la reducción del tiempo de trabajo a un mínimo, y el intercambio de las funciones. [,,,]
>
> [,,,] La definición del nivel de vida en términos de automóviles, televisores, aeroplanos y tractores es la del principio de actuación misma. Más allá del dominio de este principio, el nivel de vida será medido con otro criterio: el de la gratificación universal de las necesidades humanas básicas, y la liberación de la culpa y el temor."[394]

El nuevo principio de realidad se opone al dominante en el capitalismo. En el principio de actuación del capitalismo se establece una disciplina adecuada a la división social del trabajo y un autocontrol excedente, según las exigencias del cálculo medios-fines de la razón instrumental. En él se restringen los deseos (de mejoras en la vida, de recursos, de satisfacciones). Sobre todo se reprimen los deseos sexuales, en tanto en cuanto si se dejasen libres los impulsos serían peligrosos para el sistema. En el principio de actuación, con el pretexto de la productividad, se domina a la naturaleza (impulsos y el entorno natural, tratado como instrumento para extraer recursos). La sexualidad en las sociedades capitalistas se impulsa a reducirla a la genitalidad dentro de una pareja estable para que sea solo desahogo y descanso necesarios para que los empleados

393 *Ibid.,* p. 150.
394 *Ibid.,* pp. 147-148.

puedan poder trabajar cada día y evitar así que se desate la libido sin el control del sistema.

> "[…] Bajo el mandato del principio de actuación, la catexis libidinal del cuerpo del individuo y las relaciones libidinales con otros están confinadas normalmente al tiempo de ocio y dirigidas a la preparación y ejecución del coito genital; sólo en casos excepcionales, y con alto grado de sublimación, se permite entrar a las relaciones libidinales en la esfera del trabajo. Estas restricciones, fortalecidas por la necesidad de sostener una gran cantidad de energía y de tiempo para el trabajo que no da gratificación, perpetúa la desexualización del cuerpo para convertir al organismo en un sujeto objeto de actuaciones socialmente útiles. A la inversa, si el día de trabajo y la energía que requiere son reducidas al mínimo, sin una manipulación correspondiente del tiempo libre, el pretexto para estas restricciones sería minado. La libido sería liberada y sobrepasaría los límites institucionalizados dentro de los que es encerrada por el principio de realidad.
>
> […] El amor, y las relaciones duraderas y responsables que exige, están fundados en la unión de la sexualidad con el "afecto", y esta unión es el resultado histórico de un largo y cruel proceso de domesticación, durante el cual la legítima manifestación de los instintos es puesta por encima de todo y sus partes componentes son detenidas en su desarrollo."[395]

El libre desarrollo de la libido y de deseo de satisfacción sin limitaciones supone a los empleados entrar en una dinámica de búsqueda de gratificación que se expandiría a otros ámbitos como el del trabajo. La búsqueda de placer empieza con la sexualidad y conduce a la voluntad de intentar mejorar la calidad de vida y lograr satisfacción. La persona que quiere la gratificación en la vida y la ambiciona, al ir alcanzando logros en el ámbito sexual y al ir acostumbrándose a procurar la satisfacción en la vida, tenderá a querer sentir la misma gratificación vital en el resto de las esferas de la vida (dado que la apreciación que ha sentido en la esfera sensual es lo suficientemente persuasiva como para generar el deseo de vivirla en el resto de su vida).

> " [….] En contraste, el libre desarrollo de la libido transformada dentro de las instituciones transformadas, al tiempo que erotiza zonas, tiempo y relaciones convertidas en tabú, minimizaría las manifestaciones de la *mera* sexualidad integrándolas dentro de un orden mucho más amplio, incluyendo el orden de trabajo.[396]"

En una expansión del principio del placer, las personas acabarían queriendo

---

[395] *Ibid.,* p. 187.
[396] *Ibid.,* p. 189.

otro tipo de trabajo (bajo otros principios, con otros objetivos y con otros formatos y maneras de organizarlo). La persona embarcada en esta dinámica buscaría un tipo de trabajo que permitiese la obtención de satisfacción. Procuraría lograr una ocupación en la que se desarrollen las potencialidades y facultades de cada persona (siendo estimulante y revitalizante), que fuese el libre desarrollo de las facultades humanas, que fuese como el juego o el arte.

> "El problema del trabajo, de la actividad socialmente útil, sin sublimación (represiva) puede ser enfrentado ahora. Aparece como el problema que representa un cambio en el carácter del trabajo mediante el cual este último sería asimilado al juego -el libre desarrollo de las facultades humanas-."[397]

El objetivo de este tipo de trabajo no es la producción masiva para unas exigencias de los ritmos del mercado (en el que se requieran producir mayor cantidad de bienes y servicios de forma que se reduzca su precio y se sea más competitivo en el mercado), sino su fin que es que el trabajador realice tareas que le motiven y le gusten (como en el juego) y en las que se pueda expresar (como en el arte). Además, en este tipo de producción no se busca conseguir crear la mayor cantidad de productos en menor tiempo, sino que prima la calidad o cualidad de los productos (en los que se plasme la dedicación del gusto por el trabajo de cada trabajador y su sello personal en cada producto) sobre la cantidad, dando lugar a productos de gran calidad (bien elaborados y duraderos por estar construidos con dedicación) que satisfagan altamente a los clientes y permita la gratificación del productor (los trabajadores). Por tanto, se va más allá de crear a ritmos acelerados productos que en nuestra sociedad son desechables por ser obsoletos al poco tiempo, por ser los avances tecnológicos excesivamente acelerados. El nuevo tipo de trabajo sería similar a la artesanía: en él primaría la calidad por encima de la cantidad.

Marcuse entiende que el principio de actuación tiene como símbolo, arquetipo o "héroe cultural" a Prometeo. Según Marcuse, el titán rechaza a la mujer, a la representante de la sexualidad y del deseo de placer por considerarla improductiva, por considerar a la mujer no trabajadora y un lujo[398]. Frente a esta figura, la imaginación dispone de otros mitos como el de Orfeo y Narciso.

---

397 *Ibid.*, p. 199.
398 *Ibid.*, p. 155.

Por un lado, Orfeo representa la reconciliación con la naturaleza a través de la música: Orfeo con su canto y su lira podía dominar a las fieras, podía contrarrestar el encantamiento del canto de las sirenas y calmaba la cólera de las personas. Por otro lado, Narciso es la figura que está enamorada de sí misma y se vincula con la búsqueda del placer interiorizada (no es el narcisismo de la teoría freudiana). Narciso no rechaza el gozo. Al contrario, su vida se nutre de él, siendo un modelo de vida que está en equilibrio con la naturaleza y sus impulsos.

> "Si Prometeo es el héroe cultural del esfuerzo y la fatiga, la productividad y el progreso a través de la represión, los símbolos de otro principio de la realidad deben ser buscados en el lado opuesto. Orfeo y Narciso (como Dionisos, el antagonista del dios que sanciona la lógica de la dominación y el campo de la razón, con el que están emparentados) defienden una realidad muy diferente. Ellos no han llegado a ser los héroes culturales del mundo occidental: su imagen es la del gozo y la realización; la voz que no ordena, sino que canta; el gesto que ofrece y recibe; el acto que trae la paz y concluye el trabajo de conquistar; la liberación del tiempo que une al hombre con dios, al hombre con la naturaleza."[399]

Orfeo es liberador y creador. Mediante su canción, que trata sobre lo que le rodea, armoniza el mundo y Narciso busca su propia belleza. Ambos buscan el gozo en lo existente. Con el mito de Narciso y Orfeo, se muestra que es posible una relación no dominante con la naturaleza y en la que se puede desplegar la vida de forma placentera y satisfactoria sin restricciones innecesarias.

> "[…] Recuerdan la experiencia de un mundo que no está para ser dominado y controlado, sino para ser liberado -una libertad que dará salida a los poderes de Eros, encerrados ahora en las formas reprimidas y petrificadas del hombre y la naturaleza. Estos poderes son concebidos no como destrucción, sino como paz, no como terror, sino como belleza."[400]

La oposición entre ser humano y naturaleza desaparece. La contraposición de objeto y sujeto se difumina. Ya no existe lucha entre los recursos naturales y el ser humano porque la satisfacción personal de él se realiza en comunión con la naturaleza. *"[…] El ser es experimentado como gratificación, que une al hombre y la naturaleza de tal modo que la realización del hombre es al mismo tiempo la*

[399] *Ibid.*, p. 155.
[400] *Ibid.*, p. 157.

realización sin violencia, de la naturaleza.”[401] La canción de Orfeo apacigua a las bestias, las libera de la crueldad (del enfrentamiento entre ellas y con el ser humano) para que puedan participar del placer[402]. *“El Eros órfico transforma al ser: domina la crueldad y la muerte mediante la liberación. Su lenguaje es la* canción *y su trabajo es el* juego”[403]. A partir de este tipo de valores e ideas acerca de cómo vivir la vida (buscando la satisfacción) y de cómo relacionarse con el entorno (procurando aportar cada persona algo creativo y beneficioso), se podrá construir y concebir un tipo de organización del trabajo similar al juego.

Narciso, por su parte, en un principio rechaza a Eros (deseo). Desprecia los ofrecimientos románticos del exterior, y es castigado por el dios Eros a enamorarle de su reflejo. En él, se rechaza un Eros (hacia fuera) por otro, vive para un Eros propio y no solamente se ama a sí mismo (él no sabe que la imagen que busca es la suya). Partiendo de la propia realización, se puede intentar actuar hacia afuera con el mismo trato, procurando sacar lo bello o satisfactorio que pueda existir (de la misma forma que Narciso quiso asir la belleza que encontró en el agua, en el entorno).

> “[…] más allá de todo autoerotismo inmaduro, el narcisismo denota una relación fundamental con la realidad que puede generar un comprensible orden existencial. En otras palabras, el narcisismo puede contener el germen de un principio de la realidad diferente: la catexis libidinal del ego (nuestro propio cuerpo) puede llegar a ser la fuente y el depósito de reserva de una nueva catexis libidinal del mundo objetivo –transformando este mundo dentro de una nueva manera de ser–.”[404]

Ambos protestan contra la sexualidad reducida a la procreación, al buscar una búsqueda del placer más amplio y más completo. Extienden la búsqueda del gozo en el exterior (partiendo del interior en el caso de Narciso) y se reconcilian con el mundo. Son unos arquetipos, unos modelos de conducta mitificados, que abogan por un desarrollo de la sexualidad y de la búsqueda de una satisfacción en el resto de aspectos de la vida que permita tener unas relaciones armoniosas entre las personas y con la naturaleza de forma que permitan mayor bienestar, calidad de vida y mejores relaciones sociales.

---

401 *Ibid.,* p. 158.
402 *Ibid.,* p. 159.
403 *Ibid.,* p. 163.
404 *Ibid.,* p. 161.

"[…] Estos arquetipos representan la realización del hombre y la naturaleza, no a través de la dominación y la explotación, sino mediante la liberación de las fuerzas libidinales. […] Pensamos que el contenido representativo de las imágenes órficas y narcisistas era la reconciliación (unión) erótica del hombre y la naturaleza en la actitud estética, donde el orden es belleza y el trabajo, juego."[405]

Los dos mitos suponen símbolos o representaciones para interpretar la realidad bajo otro tipo de valores y nos indican que podemos tener un buen trato con el entorno social y ambiental. Indican que se puede vivir más allá de la dominación de la producción capitalista. La nueva manera de vivir conforme a estos arquetipos es tendente a una producción que suponga un logro de satisfacción, sea como juego o sea como medio de alcanzar algún tipo de apreciación estética. Se plantea la posibilidad de que tal vez el trabajo se pudiese realizar bajo un formato lúdico-artístico. El trabajo se transforma en una especie de artesanía en la que el trabajador puede generar productos realizando aportaciones personales y creando. Desde esta óptica, la artesanía es un tipo de trabajo en el que las personas pueden desarrollar sus inquietudes creativas, artísticas y lúdicas.

Marcuse plantea así que si el trabajo se pudiese realizar ejerciendo la imaginación, los trabajadores alcanzarían cierto gusto estético y sentirían gratificación. La estética sería una forma creativa de realizar labores. De esa manera, se conseguiría placer y satisfacción en el trabajo.

Marcuse empieza el tratamiento de la imaginación, analizando las consideraciones de Kant, consideraciones derivadas de las ideas de la filosofía moderna que le precedieron. La filosofía moderna trató la imaginación de diversas formas. Hobbes en los primeros capítulos del *Leviatán* habla de una "imaginación compuesta", que crea nuevas imágenes ordenando las viejas[406]. Locke en su capítulo "De la asociación de las ideas", considera que la tendencia de asociarse de las ideas podía constituir un error y es difícil erradicarlos. Sitúa esta actuación de la imaginación sobre todo en la poética, que permite mucha

405 *Ibid.,* p. 167.

406 Hobbes, Thomas 2009: *Leviatán.* Traducción: Carlos Mellizo Cuadrado. Madrid: Alianza Editorial.

creatividad ornamental y de estilo, pero que puede alejar de la verdad, más objetiva[407]. Hume, por su parte, considera que la tendencia de las ideas de emparejarse por semejanza, proximidad o vinculación (combinándose y dando a nuevas ideas) explica muchas operaciones mentales, hacen creer la posibilidad de la causalidad, pero lo único que realiza es la costumbre de asociar dos ideas juntas, sin que por ello una cause a la otra. Es una forma de conformar las convenciones y creencias que tenemos de las cosas, sirve a cómo entendemos las cosas (y no tiene por qué configurar causalidad, sino costumbre o asunción de relaciones de ideas e interpretaciones sobre lo real)[408].

Marcuse seguirá esta línea de tratamiento de la modernidad, atendiendo a la obra de su mayor exponente (y seguidor atento de estas ideas): la obra de Immanuel Kant. Marcuse parte de la filosofía de Kant para explicar que la experiencia estética proporciona placer. Indica que más allá de la facultad cognoscitiva –basada en la sensibilidad y el entendimiento– y la facultad práctica –la capacidad de darse máximas acerca del deber ser por medio de la razón autónoma, que fomenta una facultad de desear según el concepto de libertad– existe la facultad estética –que realiza juicios en relación con el sentimiento de placer y displacer–. Esta facultad media entre las dos primeras[409]. Según Marcuse, ella permitiría a las personas el desenvolvimiento de la búsqueda del placer en la actividad, aunque sea siquiera la artística.

> "[…] Una tercera "facultad" debe mediar entre la razón teórica y la práctica -una facultad que trae consigo una "transición" del campo de la naturaleza [objeto de estudio de la ciencia, del entendimiento] al de la libertad [campo de reflexión de la razón práctica] y liga las facultades altas y bajas, aquellas que corresponden al conocimiento. Esta tercera facultad es el juicio. Una división tripartita de la mente yace bajo la dicotomía inicial. Mientras la razón teórica (la comprensión) provee los principios de conocimiento *a priori* [previos a la experiencia sensible y que los enfoca en una forma o categoría], y la razón práctica los del deseo (la voluntad), la facultad del juicio media entre los dos gracias a las sensaciones de dolor y placer. Combinado

[407] Locke, John 1986: *Ensayo sobre el entendimiento humano".* Traducción: Luis Rodríguez Aranda. Barcelona: Editorial Orbis.

[408] Hume, David 1984: *Tratado de la naturaleza humana.* Traducción: Félix Duque. Barcelona: Editorial Orbis.

[409] Kant, Immanuel 1984: "Introducción III: De la crítica del Juicio como un medio de enlace de las dos partes de la filosofía en un todo", in *Crítica del juicio*. Traducción: Manuel García Morente. Madrid: Espasa-Calpe, pp. 75-78.

con la sensación de placer, el juicio es estético, y su campo de aplicación es el arte.”[410]

Las capacidades de elaboración de juicios no se reducen a las capacidades cognoscitivas o a las morales. Una de las facultades humanas, la facultad estética, permite elaborar juicios que proporcionen sentimientos de placer. Es posible interpretar la realidad de forma placentera y relacionarse con ella sin verse reducidas a la investigación y la observación del mero cumplimiento del deber (reduciendo la actividad a ser dignos de la felicidad y olvidando la búsqueda de la propia felicidad). Hay un modo de captar la realidad de forma placentera, más allá de cómo sea lo que nos rodea o los objetivos. El placer estético es desinteresado, carece de la satisfacción de la utilidad del objeto, que simplemente es contemplado[411] y no es utilizado como instrumento para conseguir algo. Dicha recepción es producto de la imaginación. A través de ella se puede ser creativo con el entorno. Partiendo de las representaciones de las cosas existentes, se pueden combinar los elementos representativos o se pueden poner bajo otras formas. Se pueden generar otras representaciones y ser creativos.

“[…] La percepción estética está acompañada del placer. Este placer se deriva de la percepción de la *forma* pura de un objeto, independientemente de su “materia” y de sus “propósitos” (internos o externos). Tal representación es el trabajo (o mejor el juego) de la *imaginación*. […] Aunque sensual y por tanto receptiva, la imaginación estética es creadora: en una libre síntesis propia, constituye la *belleza.”*[412]

Según Marcuse, la capacidad estética permite ir más allá de la investigación de la realidad y su uso para lograr fines (la obtención de los propósitos, las finalidades, la utilidad o instrumentalización). Es una actividad creativa en la que se generan nuevas representaciones y se logra satisfacción dentro de la propia actividad, dado que el placer es desinteresado y sin fines: situado en la pura contemplación. El objeto deja de ser usado como objeto de estudio o como medio para el cumplimiento del deber. Se convierte en fin en sí mismo al ser

410 Marcuse, Herbert 2002: *Eros y civilización.* Traducción: Juan García Ponce. Barcelona: Editorial Ariel, p. 165.

411 Kant, Immanuel 1982: “§ 2. La satisfacción que determina el juicio de gusto es totalmente desinteresada”**,** in: *Crítica del juicio*. Traducción: Manuel García Morente. Madrid: Espasa-Calpe, pp. 102-104.

412 Marcuse, Herbert 2002: *Eros y civilización.* Traducción: Juan García Ponce. Barcelona: Editorial Ariel, p. 168.

contemplado y no usado, liberándolo de la instrumentalización y la búsqueda del control del objeto.

> "[…] En la imaginación estética, el objeto es representado más bien libre de todas esas relaciones y propiedades, siendo libremente él mismo. […] todos los lazos entre el objeto y el mundo de la razón teórica y práctica son rotos, o más bien suspendidos. Esta experiencia, que libera al objeto dentro de su ser "libre", es la obra del libre juego de la imaginación. De este cambio radical en la actitud hacia el ser se obtiene una nueva calidad de placer, generada por la forma en la que el objeto se revela ahora a sí mismo. Su "forma pura" sugiere una "unidad de lo múltiple", un ritmo de movimientos y relaciones que opera bajo sus propias leyes -la pura manifestación de su "estar-ahí", de su existencia. Ésta es la manifestación de la belleza."[413]

Kant señala que en el juicio estético de la belleza hay un libre juego de las facultades del ser humano. Es un juego entre el entendimiento y la imaginación (dado que en él hay un cierto concepto de belleza, que nunca lo cubre del todo y deja abierta la apertura a nuevas representaciones, concepto que es comunicable y, por tanto, universal, pero universal subjetivo)[414].

Dicho juicio permite dar papel a la sensualidad, dado que es un juicio de gusto que se nutre de un sentimiento de placer. *"En el juicio de gusto, pues, encontramos dos componentes: una representación por un lado y un sentimiento por otro. Dicho sentimiento se determina: (1) como juego, (2) como universalmente comunicable y (3) como placer."*[415] La razón y la sensualidad quedan entonces reconciliadas y no separadas. No están divididas por el control de la razón a lo sensual en las capacidades cognoscitivas -reducir la experiencia a experimentos dependientes de la teoría que se investiga- o las capacidades morales (poner por encima el concepto del deber o los valores).

Según Marcuse, fueron separadas la razón y la sensualidad para conseguir y fomentar el control del principio de actuación. Se hizo esta ruptura en favor de una formación laboral, de una moral de la profesionalidad y de la división social del trabajo, que es presentada como una racionalización de la administración de

---

413 *Ibid.,* p. 169.

414 Kant, Immanuel 1984: "§ 9. Investigación de la cuestión de si, en el juicio de gusto, el sentimiento del placer procede al juicio del objeto o éste precede a aquél"**,** in: *Crítica del juicio.* Traducción: Manuel García Morente. Madrid: Espasa-Calpe, pp. 116-119.

415 Crespo Sánchez, Javier 2004: "Apuntes sobre belleza y sublimidad en Kant y Schiller", *Thauma* nº 3. Donostia/San Sebastián: Vicerrectorado de alumnos de UPV/EHU, p. 35.

los recursos. Se realizó en favor de un control de los impulsos que permitiese un conocimiento objetivo y una moral represiva o moderada. Dicha moral es favorecedora de un control de los modos de vida que permite la aceptación de las restricciones de las pulsiones (la búsqueda de la satisfacción en la vida y en el trabajo) que suponen el sistema capitalista.

> "[…] El esfuerzo filosófico por mediar, en la dimensión estética, entre la sensualidad y la razón, aparece así como un intento de reconciliar las dos esferas de la existencia humana que fueron separadas por el represivo principio de la realidad. […] Consecuentemente, la reconciliación estética implica un fortalecimiento de la sensualidad contra la tiranía de la razón [la razón situada dentro de este principio de actuación] y, finalmente, inclusive tiende a liberar a la sensualidad de la dominación represiva de la razón."[416]

Bajo el juicio estético, la sensibilidad no queda reducida al conocimiento sensible (a la experimentación, que es mediada por la teoría). En la estética no se reduce la experiencia sensible por el control de la razón, sino que se muestra otro de sus aspectos: el ser el estimulante de los apetitos sensuales, que son placenteros[417].

El arte permite independizar la sensualidad de la razón, liberando a la primera y reconciliando a ambas. En el arte se puede mostrar la percepción y los sentimientos sin ataduras y sin estar circunscritos dentro de las limitaciones de la razón teórica o la práctica. Se puede desenvolver la sensibilidad con libertad dentro de símbolos y conceptos, armonizándose así sensualidad y razón.

El arte muestra que no es absoluto el principio de actuación y que hay ámbitos, como el suyo, que permiten el desarrollo de la búsqueda de la gratificación sin que suponga un peligro para la sociedad. Así, se compromete con el principio del placer[418].

Sin embargo, este ámbito es reducido. La satisfacción estética aquí se queda en el refugio del arte, y excluye la posibilidad de gratificación en el resto de las esferas de la vida. Su compromiso es reducido, dado que limita la búsqueda de

---

416 Marcuse, Herbert 2002: *Eros y civilización.* Traducción: Juan García Ponce. Barcelona: Editorial Ariel, p. 170.
417 *Ibid.,* p. 173-174.
418 *Ibid.,* p. 174.

la satisfacción a la válvula de escape de la actividad artística. La satisfacción estética se queda, entonces, como un mero consuelo para una vida. Una vida en la que no se muestra que sea posible un alcance de la gratificación como el que se consigue en parte con el arte. El arte queda, por tanto, como una suerte de consuelo[419]. Por tanto, la capacidad estética ha de ir más allá de la esfera reducida de la actividad artística y se ha de buscar que se expanda a los otros ámbitos de la vida, convirtiendo el trabajo en arte y en juego.

Schiller, siguiendo a Kant, indica que la imaginación puede modular la humanidad por ser una facultad central de la mente y por ser la belleza una condición necesaria de la humanidad[420]. Schiller entiende que en la civilización hay dos conceptos divididos y separados, la sensualidad ("impulso sensual" o "impulso sensible", activo) y la razón ("impulso de forma" o "impulso formal", pasivo y receptivo)[421].

Su reconciliación por medio de la estética traerá la liberación política y del ser humano, dado que la belleza traerá la libertad. La estética hará sensual a la racionalidad y racional a la sensualidad, permitiendo a las personas capacidades que les liberen del constreñimiento de la necesidad y de las leyes impuestas. Lo conseguirá al dar a entender que el estado de cosas presentes no está determinado, sino que se puede actuar en él[422]. Cuando la realidad pierde su "seriedad", deja de ser necesidad para la observación: se une lo posible (una imagen concreta) con lo necesario (los símbolos y conceptos formales presentes en las obras de arte) en los juegos de la imaginación (en los que se hayan presentes ambos aspectos en las obras de arte o en los juicios estéticos)[423].

En lo bello se da una forma viva. En ella hay una cierta idea formal (el concepto de belleza o unos cánones determinados) en una imagen concreta, la del objeto que suscita el juicio de lo bello, que otorga una sensación y una

---

419 *Ibid.,* p. 175.

420 Schiller, Johan Cristoff Friedrich 1969: "Carta XXVII", in:*Cartas sobre la educación estética del hombre.* Traducción Vicente Romano García. Madrid: Aguilar, pp. 153-165.

421 *Ibid.,* "Carta XIII", pp. 77-84.

422 *Ibid.,* "Carta XIV", pp. 84-87.

423 *Ibid.,* "Carta IX", pp. 56-62.

experiencia[424]. La idea formal o pura "forma" que busca el entendimiento es mera abstracción, es una generalización de la realidad que permite conocerla, pero no sentirla y la experiencia o "vida" que busca la sensibilidad es una impresión sin forma. Solamente en el juego estético (el juicio de la belleza) se aúnan ambas inquietudes humanas.

Según Marcuse, en ese momento se pueden desarrollar los deseos y buscar que el trabajo no sea alienante. Se consigue que no sea así tratando de transformarlo para que permita el desenvolvimiento de esas capacidades liberadoras que fomentan la búsqueda de satisfacción. Marcuse ve como posible la consecución de la satisfacción, dado que entiende que existe una actividad gratificante: la capacidad estética. Ella es una facultad creativa de la mente humana. Ella indica que se puede configurar nuestra actuación desde nuestra creatividad, usando la mente y el pensamiento de forma artística.

> "[…] La realidad que "pierde su seriedad" es la inhumana realidad de la necesidad y el deseo insatisfecho, y pierde su seriedad cuando la necesidad y el deseo pueden ser satisfechos sin trabajo enajenado. Entonces, el hombre es libre para 'jugar' con sus facultades y potencialidades y con las de la naturaleza, y sólo 'jugando' con ellas es libre. Su mundo entonces es el despliegue y su orden el de la belleza."[425]

La capacidad estética que permite liberarse de las presiones de la necesidad (la determinación, el interpretar la realidad como inamovible) es la imaginación. Mediante ella se puede ser creativo[426], permitiendo transformar lo existente. El concepto de necesidad o determinismo limita, controla y reprime el desenvolvimiento de la sensualidad. Mediante esta facultad, queda abolido el constreñimiento y restricción impuesto por una racionalidad favorecedora del principio de actuación. Él reduce lo sensual a datos de los sentidos que sirvan a la razón teórica y práctica, impidiendo que sean vistos como medios de lograr la satisfacción. Con la estética, la razón se reconcilia con los intereses de la sensualidad[427].

---

[424] *Ibid.*, "Carta XVII", pp. 98-101.

[425] Marcuse, Herbert 2002: *Eros y civilización.* Traducción: Juan García Ponce. Barcelona: Editorial Ariel, p. 177.

[426] Schiller, Johan Cristoff Friedrich 1969: "Carta XXVII", in *Cartas sobre la educación estética del hombre.* Traducción: Vicente Romano García. Madrid: Aguilar, pp. 156-165.

[427] Marcuse, Herbert 2002: *Eros y civilización.* Traducción: Juan García Ponce. Barcelona: Editorial

Gracias a la imaginación, se va más allá del principio de actuación presente. A través de la imaginación, la mente no se limita a entender la realidad tal como aparece y actuar en función de dicho estado de cosas, sino que va más allá y tiende a transformar la realidad desde sus posibilidades. La imaginación procura ir más allá de la búsqueda de productividad por la productividad y tener como principio la utilidad. Ella va más allá de la división social del trabajo y de la aceleración de ritmos de trabajo que permitan dicha producción masiva y ciega (solamente con vistas al beneficio cada vez mayor y nunca para la búsqueda de la gratificación).

"[...] mientras más es unida la división del trabajo a la utilidad para el aparato productivo establecido antes que para los individuos -o en otras palabras, mientras más se apartan las necesidades sociales de las individuales- más tiende la productividad a contradecir el principio del placer y a llegar a ser un fin en sí misma. […] Más allá de este dominio, la productividad tiene otro contenido y otra relación con el principio del placer: este contenido y esta relación se anticipan en el proceso de la imaginación que se conserva libre del principio de actuación y mantiene la aspiración de un *nuevo* principio de la realidad."[428]

Gracias a la concepción de Schiller, se pueden describir los elementos que, a juicio de Marcuse, tendrían que tener una sociedad no represiva: 1) la transformación de la fatiga del trabajo en juego, y de la productividad represiva en "despliegue" de las facultades e inquietudes (tras la superación de la escasez -en una producción industrial y con una distribución justa-), 2) autosublimación de la sensualidad (del impulso sensual, dejarlo libre) y desublimación de la razón (ir más allá del impulso de la forma: la actividad racional no sustituirá a la actividad sensual y la reducirá a meros datos observacionales, sino que se reconciliará en la estética) y 3) la recuperación del tiempo, que se destinará no a una producción impersonal para una realidad extraña, objetiva y distante del productor (el beneficio de las clases altas y las exigencias del acelerado mercado), sino a la búsqueda de la gratificación en el trabajo[429].

"[…] Como los órganos corporales, la fuerza imaginativa tiene también en el hombre su

Ariel, p. 179.

[428] *Ibid.,* p. 150.

[429] *Ibid.,* pp. 181-182.

movimiento libre y su juego material, en el que, sin ninguna relación con la forma, se complace en su poder propio y de su ausencia de trabajo."[430]

Este nuevo orden se caracterizará por la abundancia (para todos). La sociedad tendrá que estar más allá de la escasez generalizada (resultado de la distribución asimétrica de la sociedad clasista y la tendencia a la acumulación a cada vez un menor número de manos, según Marx, como se vio en el apartado 3.1) y de la necesidad. Tendrá que estar fuera de la lucha por la existencia[431]. Se construirá a partir de disponer de suficiente tecnología como para realizar una producción masiva lo suficientemente abundante como para lograr una distribución de los bienes y servicios que satisfaga las necesidades mínimas de las personas (exclusivamente las necesidades básicas y suficientes), permitiéndoles un tipo de trabajo (o ritmos de trabajo) en el que el gasto de energía físico y mental sea mínimo: " […] *organizar la producción y la distribución de tal manera que se emplee el menor tiempo posible para poner todas las necesidades al alcance de todos los miembros de la sociedad."*[432]

Mediante esa recuperación del tiempo (poco empleo para labores tediosas, aunque menos pesadas), se podrá dedicar cada persona al juego y al arte. Dicha ocupación será menos productiva, pero más satisfactoria y edificante para aquellas personas que los practican[433]. En una sociedad así configurada, el juego y el despliegue de capacidades son los valores dominantes (dado que el objeto del trabajo no es la producción por el logro del beneficio, sino la autosuficiencia que dé tiempo para dedicarse a las actividades gratificantes)[434].

En una sociedad de tales características, el principio vertebrador, el objetivo hacia el que se dirigen las instituciones, empresas, organizaciones sociales y otras partes de la sociedad es la búsqueda de la satisfacción. Se buscará el cumplimiento de los deseos, entre ellos el sexual, y su gratificación a través de actividades laborales que faciliten el acceso al placer a través de consistir en un

---

430 Schiller, Johan Cristof Friedrich 1969: *Cartas sobre la ecuación estética del hombre.* Traducción: Vicente Romano García. Madrid: Aguilar, p. 156.

431 Marcuse, Herbert 2002: *Eros y civilización.* Traducción: Juan García Ponce. Barcelona: Editorial Ariel, p. 183.

432 *Ibid.,* p. 183.

433 *Ibid.,* pp. 183-184.

434 *Ibid.,* p. 184.

tipo de producción cultural. La actividad será artística, artesana y con el formato del juego. Es decir, será tendente a la satisfacción del deseo sin ser caótico y contra la sociedad y la cultura tal como lo entendía Freud, sino en armonía con la cultura y el sostenimiento de la sociedad.

> " La libido [el deseo] puede tomar el camino de la autosublimación sólo como un fenómeno *social* [no mediante la represión o un arte reducido a consuelo]: como una fuerza irreprimida puede promover la formación de la cultura sólo bajo condiciones que relacionan a individuos asociados entre sí en el cultivo del medio ambiente para sus necesidades y facultades en desarrollo. La reactivación de la sexualidad polimorfa y narcisista deja de ser una amenaza para la cultura, si el organismo existe no como instrumento del trabajo enajenado, sino como un sujeto de auto-realización -en otras palabras, si el trabajo socialmente útil [el necesario para cubrir las necesidades materiales reales de cada persona] es al mismo tiempo la transparente satisfacción de una necesidad individual. En la sociedad primitiva [con un comunismo primitivo, según Engels en *El origen de la familia, el estado y la propiedad privada*] esta organización del trabajo puede ser inmediata y "natural"; en la civilización madura puede ser imaginada sólo como el resultado de la liberación. Bajo tales condiciones, el impulso de "obtener placer de las partes del cuerpo" puede extenderse a buscar su objetivo en relaciones libidinales duraderas y en expansión porque esta expansión aumenta e intensifica la gratificación instintiva. […] La idea estética de una razón sensual sugiere tal tendencia."[435]

Desde el principio del placer se puede construir, a través de otro tipo de modo de trabajar, un modo de vida estable. Es posible que las personas puedan vivir guiadas por el principio del placer sin que haya riesgos para la cultura y la sociedad, haciendo innecesario el principio de actuación.

> "[…] La aspiración de mantener todo el cuerpo como sujeto-objeto del placer pide el refinamiento continuo del organismo, la intensificación de su receptividad, el crecimiento de su sensualidad. La aspiración genera sus propios proyectos de realización: la abolición del esfuerzo, el perfeccionamiento del medio ambiente [para vivir en un entorno más saludable y no contaminado], la conquista de la enfermedad y la muerte, la creación del lujo [bienes gratificantes y no básicos, como la cultura]. Todas estas actividades salen directamente del principio del placer y, al mismo tiempo, constituyen un *trabajo* que asocia a los individuos en "unidades más grandes"; al dejar de estar confinadas en el dominio mutilante del principio de actuación, modifican el impulso sin desviarlo de sus aspiraciones. Hay sublimación y, consecuentemente, cultura; pero esta sublimación actúa dentro de un sistema de relaciones libidinales duraderas y en expansión, que son en sí mismas relaciones de trabajo."[436]

---

435 *Ibid.*, pp. 195-196.
436 *Ibid.*, p. 197.

El trabajo gratificante, objetivo de la sociedad, estaría organizado en unas relaciones entre los trabajadores que fuesen armoniosas, no forzadas. El trabajo sería querido porque proporcionaría satisfacción o placer (aunque estético y cultural). Se realizaría dentro de grupos sociales con un buen ambiente de trabajo y relaciones cordiales, en tanto la actividad que comparten es gratificante.

El trabajo más mecánico -reducido por la tecnología y un reparto mayor de dicha actividad sobre todos- sería solamente un medio para el objetivo principal de dicha sociedad, que sería el disfrute en el otro tipo de trabajo más artístico o más personal. El trabajo más productivo (de bienes básicos para la subsistencia) es reducido gracias a la tecnología y permite ahorrar tiempo a las personas. De esa forma, se facilita que haya un mayor espacio de tiempo para el trabajo menos productivo (el que produce en menos cantidad) y más artístico (más estético). En este último tipo de ocupación, la persona puede desarrollar sus facultades con calma y dar su aportación o diseño especial en cada producto, convirtiéndolo en un producto de más calidad. De esa manera, el dicho bien o servicio acaba siendo algo positivo para la sociedad a la que se le ofrece y para la persona que lo crea, que logra satisfacción.

Dicho trabajo, según Marcuse, sería más un juego que una actividad tediosa e impersonal. Por tanto, sería satisfactorio: cumple los deseos de placer de las personas trabajadoras. Se trataría de un tipo de labor cuya puesta en práctica sería gozosa, gratificante y tendente al placer, más allá de las presiones de una productividad en la que prime la creación en gran cantidad por encima de la creatividad, la aportación personal y su consecuente dedicación pausada (es decir, la calidad)[437].

La imaginación, según Marcuse, es la facultad humana que permite ir más allá del principio de actuación represivo, dado que muestra que es posible la realización de un tipo de actividad (creativa o lúdico-artística) que permite el logro del gozo y la gratificación, indicando que es posible realizar labores,

[437] *Ibid.*, p. 199.

trabajar, de forma placentera y satisfactoria. Muestra, así, que es posible ir más allá del principio de realidad represivo y que se puede tender hacia otro de menor productividad y sin alienación.

Se construirá dicho nuevo principio tras un proceso revolucionario. Dado que el principio de actuación es una creación cultural y disciplinaria para reducir la búsqueda de placer y dado que sirve a los intereses de las clases altas, solamente se podrá configurar el nuevo principio de realidad conciliado con el principio de placer en otro tipo de sociedad.

Ciertamente el planteamiento expuesto por Marcuse es diferente de la concepción clásica del marxismo (en ella no se trataba el malestar de la clase trabajadora en términos psicológicos ni bajo el principio de la restricción de deseos de placer), pero realmente no hay una gran distancia entre ambas interpretaciones. El marxismo clásico coincide con Marcuse en su idea de que hay alienación en el trabajo y en que el sistema capitalista restringe, por la explotación, el acceso a recursos (que son el contenido de los intereses y deseos descritos en el apartado 4.2), favoreciendo esta situación por medio de una cultura conservadora y resignada. Más allá de la distancia que separa los conceptos marxistas clásicos respecto a los conceptos psicoanalíticos que usa Marcuse, coinciden ambas conceptualizaciones con la idea de la presencia de represión, dominación y restricción de recursos (que en la teoría de Marcuse dan gozo y que, en ambas teorías, son objeto de deseo e interés).

Las conclusiones de Marcuse son interesantes para el marxismo en tanto en cuanto muestran que quizás sea posible otro tipo de organización de la producción (bajo otros principios y tras un cambio social que busque realizarlos) y del trabajo, y la manera como puede hacerse que sea pensable dicha posibilidad a las personas trabajadoras a través de la imaginación, gracias a la que puede ser ideado un proyecto revolucionario viable, verosímil y que genere confianza. De las ideas de Marcuse se puede concluir que la imaginación sirve para conseguir un cambio social interesante para el marxismo.

El aspecto que muestra el papel de la imaginación en el cambio social que busca la justicia es su capacidad creativa propiamente. La imaginación, que va

más allá de la teoría del conocimiento (limitado a señalar cómo son las cosas e incapaz de decir cómo se podrían transformar), es una facultad que permite partir de la realidad existente (tecnología, organizaciones sociales con capacidad de realizar acciones colectivas y tomar decisiones comunes) y usar los elementos de la realidad como material para la creación mental de nuevas formas o modelos de organización social. Tiene la capacidad de elaborar nuevas ideas para la conciencia que muestren que es posible otro tipo de sociedades, basándose en los elementos disponibles y configurados en otras estructuras posibles bajo otros principios.

La imaginación es un juego entre el entendimiento y la sensibilidad. Permite ir más allá de las posibilidades existentes (conceptos actuales del entendimiento) y crear nuevos significados (con nuevas representaciones de la sensibilidad, que actualizan los conceptos presentes). Gracias a dicha posibilidad, las personas trabajadoras introducidas en un movimiento de lucha de clases podrán disponer de la posibilidad de concebir una idea de otro modelo socio-económico lo suficientemente verosímil (por basarse en la realidad como contenido, aunque dentro de otras formas) como para tener la adecuada confianza respecto de un proyecto revolucionario (por mostrarlo como posible, viable, seguro y realizable).

Solamente por medio de dicha capacidad se podrá realizar una comparación entre la forma de distribución de riquezas y la que podría ser según la idea generada por una imaginación realista (o verosímil, cuanto menos). Por tanto, únicamente por medio de dicha comparación se puede, en un momento determinado de la historia, describir que en una sociedad se están distribuyendo los recursos de forma no equitativa y se da la explotación en dicha sociedad, como señaló Roemer[438].

Solamente a través de la misma idea generada por la imaginación se puede describir qué modelo de sociedad sería justo y objetivo de la lucha de clases revolucionaria. Por un lado, la imaginación permite dar cuenta de la explotación permitiendo generar en la mente una hipotética distribución más justa y, por el

438 Roemer, John E. 1989: *Teoría general de la explotación y de las clases.* Traducción: Manuel Pascual Morales. Madrid: Siglo XXI editores.

otro, permite a las clases desposeídas darse cuenta de que es posible otro tipo de sociedad, fomentando una voluntad transformadora.

La imaginación permite pensar en el cambio de la estructura de la organización social a partir de colocar los elementos de la sociedad (contenido de la conciencia) bajo otras formas de organización, ordenándolos bajo otra estructura de la sociedad. Lo consigue gracias a su capacidad de diseño de nuevas formas o estructuras (como en el arte). La imaginación modifica la manera de interpretar la realidad, cambiando la forma de la conciencia.

Un ejemplo de idea de nuevo modelo social basado en la realidad material y social existente podría ser el tipo de trabajo lúdico-artístico generado por Marcuse en *Eros and Civilization*. Tal como se ha descrito, dicho tipo nuevo de planteamiento del trabajo es realizable, dado que se basa en una facultad humana (la imaginación o la creatividad).

Se podría plantear el transformar el trabajo en algo placentero por convertirlo en una actividad similar al arte y al juego, en una suerte de artesanía en la que primaría la aportación personal. De esa forma, se proporcionaría satisfacción al productor y calidad al producto. Dicha actividad, en la que se produciría en menor cantidad, sería posible por reducir el tiempo de producción de bienes y servicios necesarios para la subsistencia, al aplicar la alta tecnología a la reducción del tiempo de trabajo para la creación de recursos vitales. Sería posible dicho cambio por destinar la producción tecnológica principalmente a la búsqueda de subsistencia y no hacia la acumulación de riquezas a cada vez menos manos. Se usaría el desarrollo industrial para que sirva a una distribución justa de los recursos. En ella, se eliminarían las formas de dependencia y las clases, y sus consecuentes formas de alienación y de represión excesiva. Así se rompería con el principio de actuación, en la que está instalada la razón instrumental, al reducir el pensamiento a calcular la mejor forma de producir (sin plantearse el fin) y la mayor ganancia (para cada vez menos manos).

En una sociedad con un reparto justo, no podrían surgir formas de dominación que fuercen a grupos sociales a trabajar para otros bajo los ritmos del mercado capitalista y de la búsqueda del mayor beneficio para las clases

altas. No podría porque no habría manera de que haya clases dominantes que acaparen la distribución de los medios de producción y de subsistencia, creando dependencias. Una organización de la sociedad que dé garantías de que se produzca este tipo de producción impediría la formación de dependencias de una clase respecto a otra.

Gracias a la disposición de avanzada tecnología es posible la obtención de recursos por medio de bajo esfuerzo y con un reducido tiempo. Por consiguiente, es realizable la reducción del trabajo y la disminución del tiempo de trabajo. Es posible potencialmente la construcción de otro tipo de sociedad en la que el trabajo productivo sea mínimo en cuanto a la cantidad de productos creados (dicha producción se limitaría a las necesidades básicas reales). De esa forma, se permitiría la obtención de un tiempo mayor para actividades más creativas y gratificantes, como el diseño de productos a ritmos pausados, un proceso de diseño que permitiera a cada trabajador dar al objeto su sello personal, desenvolviendo las inquietudes creativas del productor y proporcionando disfrute como en un juego.

Dicha sociedad solamente podría ser resultado de un cambio social, dado que es totalmente distinta a la sociedad capitalista. Únicamente podría darse si hay una transformación de la sociedad llevada a cabo por grupos sociales con la suficiente fuerza como para tomar el poder para poder transformar la sociedad.

Disponiendo de medios materiales (tecnología) y medios humanos (organizaciones dispuestas a transformar la sociedad y la facultad de la imaginación), el proyecto marcusiano es verosímil. Está basado en la realidad, y es resultado de la imaginación. Al mismo tiempo, es una creación de la imaginación, dado que no existe en la actualidad y es solamente una idea, una forma para estructurar creencias acerca de la realidad y sus potencialidades. Tenemos así una idea basada en las posibilidades que abre la misma capacidad creativa de inventar formas de estructurar la sociedad sustentándose ellas en un contenido o en elementos de la sociedad de los que se puede ser consciente.

El trabajo como juego y arte, la organización de la sociedad bajo principios narcisistas y orfistas son formas de estructurar elementos de la sociedad como

pueden ser la tecnología o las organizaciones sociales. La capacidad imaginativa recoge aspectos existentes en la realidad social y material –como la mencionada tecnología que libere tiempo y organizaciones sociales del trabajo que podrían gestionar las empresas- y a partir de ellos puede configurar cómo podrían ser utilizados para que se pueda crear otro tipo de sociedad de forma viable. Los elementos tenidos en cuenta son el contenido de la imaginación y la ordenación de estos elementos es la forma de configurar la nueva sociedad de la imaginación, a través de su creatividad. Marcuse recoge elementos de la sociedad presente y, a partir de ellos, idea otra forma de sociedad, ordenándolos de manera distinta a la actual.

La imaginación rompe con el mero entendimiento que describe cómo son las cosas y se limita a mantener las dinámicas productivas por considerarlas positivas y lo óptimo. La imaginación rompe con esta razón instrumental que reduce el pensamiento a un cálculo medios-fines (sin plantearse los fines) y que obliga a ajustarse a un principio de actuación que fomenta una represión excesiva y aliena a las personas (en el trabajo y en la vida, al reducir la búsqueda de satisfacción, la cual llevaría a buscar otro tipo de sociedad).

Esta imaginación que se asemeja a la creatividad en el trabajo que propuso Marx, se sitúa por encima de los cálculos medios-fines al no tratar a las personas como recursos sino como fines, por enseñar que puede haber una actividad creativa que sea satisfactoria (un trabajo basado en el uso de la facultad de la imaginación) y enseña que hay posibilidades potenciales, otros tipos de sociedad que pueden ser construidos a partir de la imaginación, combinando elementos de la sociedad en otra estructura nueva, inventada. La imaginación rompe con esta razón instrumental a la que cuestiona y supera con otra manera de pensar la realidad (ideando nuevas formas y no resignándose a lo establecido, limitando el pensamiento al mero cálculo); logra la alternativa que estaba buscando la Escuela de Frankfurt y encuentra una solución a la dialéctica de la Ilustración.

5.2 Ejemplo de imaginación revolucionaria: socialismo de mercado

El modelo de sociedad lúdico-artístico es un ejemplo de imaginación revolucionaria muy abstracto. No indica el modo concreto con el que los elementos de la sociedad actual se pueden configurar en otra estructura. Es necesario contar con un ejemplo más claro que especifique los elementos concretos de nuestra sociedad de los que se va a partir, muestre el papel que ocupan cada uno de ellos dentro de la nueva estructura económica y social, y explique cómo interactúa cada parte con el resto.

La propuesta que se va a presentar a continuación, el socialismo de mercado, es más cercana a la realidad vigente. Ella parte de elementos fácilmente visibles como las empresas, las asociaciones obreristas y el mercado. En ella se cuenta con elementos y procesos fácilmente tratables teórica y prácticamente: empresas no estatales y sus organismos administrativos (que existen en la actualidad y de los que se puede partir con confianza, dado que normalmente son estables y rentables), el mercado (vigente en la realidad presente y más o menos equilibrado, características que hacen de él un punto de partida con credibilidad) y las organizaciones sociales y sindicales (concretas y fácilmente reconocibles). La interacción entre los tres elementos se irá describiendo en adelante.

En el texto *Un futuro para el socialismo* Roemer describe que las economías socialistas fracasaron por basarse en la planificación centralizada. La planificación es un sistema que genera problemas: es dirigido con demasiado rigor (está controlado por organismos estatales estrictos con programas petrificados y no tiene capacidad adaptativa), carece de incentivos y no tiene capacidad de movilidad (por falta de competitividad). Dicho modelo económico provoca dificultades para ajustar cuentas en las empresas estatales y hace que sean menos viables.

"El fracaso de las economías de tipo soviético se debió a la conjunción de tres características que les eran propias: 1) la asignación de la mayoría de los bienes por parte de un aparato administrativo, bajo el cual los productores no se ven forzados a competir unos con otros; 2) el control directo de las empresas por unidades políticas; y 3) falta de competitividad y democracia

políticas.[439]"

Las economías planificadas teóricamente fomentaban que la producción se dirigiese bajo el principio del bien de todos. Los dirigentes socialistas decían que procuraban que los trabajadores colaborasen o se comportasen en la producción pensando en el bienestar general.

Sin embargo, la mayoría de la gente no se sintió motivada a servir a la causa del bien público exclusivamente y se dedicaba a procurarse sus intereses materiales particulares[440].Era un tipo de trabajo seguro, en el que los empleados no vislumbraban una recompensa inmediata y apreciable al duro esfuerzo. Carecían de incentivos suficientes como para estar dispuestos a producir el máximo posible. Si daba igual trabajar mucho o lo justo (incluso el mínimo esfuerzo) porque no había diferencia de retribución (no se ofrece incentivos positivos) y porque no había riesgo a sanciones (no había incentivos negativos), entonces los productores no tendían a la productividad.

"Para ser más concreto, el *problema de agencia ejecutivo-trabajador* perjudicó por dos razones: los trabajadores tenían pocas motivaciones para trabajar duro si su despido era virtualmente imposible, y había pocos incentivos a ganar más porque había muy pocos productos disponibles. Una buena parte de la cesta de consumo, incluida la vivienda, era directamente suministrada por la empresa, no a través del mercado.[441]"

En un sistema de salarios rígido e inamovible, sin que permita la recompensa por méritos, los trabajadores se ven sin motivación para mejorar o para realizar sus tareas de la forma más óptima. No se tienen en cuenta las eventualidades resultantes de los factores humanos, ni siquiera las eventualidades de cualquier tipo. Los planes son estrictos y con una visión cerrada de las posibilidades. Se cierra a las posibilidades mejores y no es posible que los gestores viesen cómo alcanzar mejoras de la forma más precisa. No tenían en cuenta la posibilidad de errores, ni tenían presente el comportamiento, inquietudes y motivaciones reales de las personas trabajadoras.

"[…] Por último, el planificador no tiene en cuenta los aspectos humanos de la actividad

[439] Roemer, John E. 1995: *Un futuro para el socialismo.* Traducción: Antoni Domenech. Barcelona: Editorial Crítica, p. 58.
[440] *Ibid.,* p. 59.
[441] *Ibid.,* p. 59.

industrial, los fallos imprevisibles, la meteorología adversa, las faltas de responsabilidad, lo negativo de la ausencia de estímulos, que es la resultante de un sistema salarial rígido y que trata por igual al trabajador eficaz que al que no lo es. Además, deja escaso margen de iniciativa a los agentes que intervienen en el proceso: el plan es, en definitiva, una orden que hay que cumplir."[442]

Son necesarios los incentivos, sobre todo los incentivos positivos. Incluso en el capitalismo se usan más los incentivos positivos, dado que la posibilidad abierta a promoción en las empresas privadas, con aumentos salariales, hace que los trabajadores busquen hacer carrera en la empresa y se esfuercen por conseguir méritos, produciendo más.

En una economía socialista, si se quiere procurar que los trabajadores se sientan motivados y que interioricen la productividad, se deben dar incentivos de tales características (promociones, puestos de trabajo con tareas menos costosas o atractivas, mejores condiciones u otras características deseables). De esa manera, los trabajadores contribuirían a mejorar la producción de las empresas socialistas por puro interés personal, por considerar que van a conseguir más recursos para sí mismos.

Otro problema generado por la economía planificada es que la falta de competitividad producía que no hubiese diferentes empresas dedicadas a la investigación tecnológica y que procurasen ir a ritmos acelerados en sus descubrimientos con el fin de ganar a una competencia inexistente.

El desarrollo tecnológico solamente disponía de la fuente estatal, que carecía de la necesidad de conseguir innovación tecnológica a alta velocidad (no existía la presencia de rivales a los que hubiese que adelantar). Existía falta de innovación tecnológica en el bloque del Pacto de Varsovia durante la posguerra por la falta de información sobre productos industriales vanguardistas[443] y únicamente se contaba con una versión petrificada bajo un único modelo (el del

[442] Palacios, Carlos R. 1983: "Problemas macroeconómicos de los países socialistas", in Juan Manuel Prado (ed.), *Enciclopedia práctica de economía*, Volumen III. Barcelona: Ediciones Orbis, pp. 261-280.

[443] Roemer, John E. 1995: *Un futuro para el socialismo*. Traducción: Antoni Domenech. Barcelona: Editorial Crítica, p. 65.

Estado). Y el Estado, además, destinaba a sus mejores ingenieros y científicos a la investigación militar.

En un sistema de tales características no era posible la gratificación en el consumo de productos de calidad y, así, no proporcionaba una oferta atractiva como para que el consumo fuese atractivo y en grandes proporciones. Todo ello generó problemas en el crecimiento y desarrollo de la economía de los países del Este, generando problemas importantes en su situación material y social[444].

Roemer entiende que el colapso del bloque del Este es una oportunidad para buscar otros modelos de socialismo más allá de la planificación estatal y se introduce en el debate iniciado por Lange y Hayek acerca de la posibilidad de la construcción de un socialismo de mercado[445]. Por un lado, Lange[446] entendía que la teoría neoclásica de los precios demostraba la posibilidad de combinar planificación centralizada y mercado. Por el otro, Hayek[447] tenía una visión opuesta a Lange y entendía que la planificación subvierte el núcleo que da vitalidad a la economía.

Roemer se introduce en este debate y comienza indicando que las críticas que se realizaron contra la planificación son demasiado precipitadas, dado que las propias grandes empresas privadas son organizaciones centralmente planificadas (sus transacciones internas no están mediadas por un sistema de precios) y están dirigidas de forma centralizada por ejecutivos contratados para representar las intereses de los accionistas[448].

La empresa privada no funciona exactamente bajo el mando de los propietarios, de hecho reciben apoyo y ayudas de instituciones públicas y de otra

---

444 *Ibid.*, pp. 66-67.

445 Roemer, John E. 1995: *Un futuro para el socialismo*. Traducción: Antoni Domenech. Barcelona: Editorial Crítica, pp. 9-12.

446 Lange, Oskar R. 1956: "On the Economic Theory of Socialism", in Benjamin E. Lippincott (ed.), *On the Economic Theory of Socialism"*. Minneapolis: University of Minnesota Press, pp. 57-153.

447 Hayek, Friedrich A. 1940:"Socialist Calculation: The competitive 'solution"', in *Economica*, vol.7, n. 26, pp. 125-149.

448 *Ibid.*, p. 12.

índole[449]. Por tanto, no se puede decir que el desarrollo económico sea resultado de un limitado número de personas inversoras, sino que es una cuestión en la que puede haber intervención pública y es resultado de una acción colectiva (todas las personas participantes en la empresa, aunque no sean directivas y tengan poder de decisión). Gracias a las actuaciones colectivas no cooperantes en las empresas y la ayuda de otras instituciones, el mercado se convierte en un entorno que permite el desarrollo de la economía.

> " [,,,] La riqueza de la sociedad no se debe primordialmente a la acción de intrépidos individualistas, sino que es reproducible de acuerdo con pautas bastante bien entendidas. El mercado es necesario, pero no tanto para cultivar la inspiración de algunos raros genios, cuanto para organizar la competencia y para economizar la información.[450]"

Si la economía capitalista solventa sus problemas y se organiza por medio de instituciones ajenas a ella, entre ellas cierta intervención pública y coordinación colectiva, entonces es posible el diseño de un socialismo dentro de una estructura de mercado. Si organizaciones ajenas a las empresas, como el Estado y los consumidores, afectan a las empresas privadas, es viable el que organizaciones sociales puedan controlar las empresas y desenvolverse en el mercado sin perjudicar la economía.

> "[…] En contraste con el "estrecho" punto de vista neoclásico, que concibe los mercados como una estructura mínima organizadora de la competencia entre individuos con talento, el "amplio" punto de vista moderno concibe los mercados como parte de un complejo entramado de instituciones creadas por los hombres, a través de las cuales son pasteurizadas y refinadas todas las contribuciones individuales. Las dos concepciones del mercado son, sugiero, substancialmente diferentes, y la segunda, al contrario que la primera, puede aceptar la coexistencia de mercados y socialismo."[451]

Lo descrito indica que quizás sea probable que organizaciones socialistas, colectivos sociales, sindicatos y asambleas obreristas, puedan tomar el poder de las empresas y gestionarlas sin que sean propiedad del Estado y sin que estén bajo el seguimiento de un programa de planificación. Estas asociaciones podrían organizar y gestionar la economía en un libre mercado en la que las empresas no sean de propiedad privada (o en el que, al menos, no estén sujetas a la

---

[449] *Ibid.,* p. 13.
[450] *Ibid.,* p. 14.
[451] *Ibid.,* p. 15.

dominación de la clase propietaria de los medios de producción).

Según Roemer, son potencialmente posibles diversos tipos de mercado. La cuestión que plantea el autor es si es posible una mejor distribución de los recursos, averigua si hay modos de realizar reasignación de beneficios de forma que sea más igualitaria (en un socialismo de mercado)[452]. Roemer va a describir cómo se puede conseguir la igualación de las rentas, la eliminación de formas de dependencia, subordinación y dominación en otro modelo socio-económico, en una estructura económica y social diferente, no existente, pero que bajo su criterio es teóricamente viable.

Es un modo de organizar la economía y las relaciones sociales que ha sido imaginado por Roemer. No existe en la actualidad y lo ha tenido que diseñar en su imaginación, aunque este modo esté basado en la realidad material (el mercado actual, aunque modificado bajo otras formas, las empresas y las demás instituciones).

El nuevo modelo tendrá como estructura la economía de mercado, pero en la que se consigan los objetivos del socialismo (tal como los entiende Roemer). El objetivo del socialismo es el logro de la igualdad de oportunidades al acceso de: 1) la autorrealización (es decir, acceso a medios que permitan el desenvolvimiento de las inquietudes personales, fuera de la imposición de tareas ajenas a cada individuo o alienantes) y procurar unos mínimos de bienestar (acceso a recursos que permitan la subsistencia y la calidad de vida), 2) influencia política, y 3) status social[453].

Una sociedad socialista no tiene por qué procurar la igualdad de bienestar, sino la igualdad de oportunidades que permitan el logro del bienestar. Según Roemer, si el Estado procurase la igualdad de bienestar tendría como objeto el procurar unos proyectos que requieren el esfuerzo de los individuos. Roemer pone el ejemplo del objetivo de subir la montaña del Everest: la sociedad no ha de procurar dinero o medios a todas las personas para que puedan llegar a hacerlo, sino dar las oportunidades para que puedan llegar a alcanzar sus

[452] *Ibid.*, pp. 13-15.
[453] *Ibid.*, pp. 21-23.

objetivos por sus esfuerzos y trabajo.

Es una igualdad de oportunidades de bienestar que impone la responsabilidad de elegir objetivos de bienestar razonables. La sociedad socialista ha de permitir una mayor capacidad (opciones) para que las personas puedan realizar sus proyectos vitales en igualdad. Ha de procurar que las personas puedan tener posibilidad de influir políticamente y alcanzar status sociales (cargos de trabajo, de gestión de recursos y políticos en distintas graduaciones de responsabilidades y reconocimiento)[454].

Solamente habrá igualdad de oportunidades real en el caso de que no haya minorías dominantes que acaparen el poder económico, político y social, y que, por tanto, impidan a otros grupos sociales (a personas de otras clases) el acceso a recursos, poder y medios. Por ejemplo, la propiedad o el poder que tienen las clases altas de los medios de producción o subsistencia, su acaparación, obliga a los desposeídos a trabajar para las clases altas porque no disponen de los recursos que son producidos por los medios de producción y se tienen que plegar a las condiciones establecidas por los empresarios, al depender de ellos.

Roemer entiende que se ha de construir una sociedad igualitarista que no impida a grupos sociales el acceso a los medios que permitan la autorrealización, el bienestar, la capacidad para ejercer cierto poder político y la posibilidad a mejorar nuestra condición social (estar en cargos que gocen de reconocimiento). Se tiene que buscar (o imaginar) un modelo socio-económico o estructura económica, política y social que permita el cumplimiento de los objetivos del socialismo (tal como lo define Roemer).

Dicho modelo producirá y distribuirá bienes y servicios en unas relaciones sociales igualitarias. En ellas no se impedirían las oportunidades a la obtención de la autorrealización, el bienestar y la promoción o elevación a cargos honoríficos. Roemer busca una sociedad sin jerarquías, sin formas de dominación ni de dependencia o subordinación, y en igualdad de oportunidades.

[454] *Ibid.*, p. 22.

Desde Marx, se ha entendido que la injusticia del capitalismo está localizada en la explotación y que la fuente que da origen a la explotación es la propiedad privada de los medios de producción (por estar acaparados por una minoría que obliga a la mayoría a aceptar sus condiciones y distribución, al tener en poder los medios necesarios que crean los recursos)[455]. A partir de entonces, los marxistas han concluido que se ha de eliminar la propiedad privada y el marxismo-leninismo ha interpretado que la abolición supone su sustitución por una propiedad estatal de los medios de producción[456].

Ya se ha descrito que el autor es crítico con respecto a la economía planificada estatal (provocó el colapso del bloque del Este, según Roemer) y por ello defenderá que se deben buscar otros modelos de estructura económico-social. Roemer entiende que dicho salto a la planificación no es necesario: se puede sustituir la propiedad privada por otros tipos de propiedad.

Hay muchas formas por medio de las cuales el público (la gente) puede tener cierto control sobre las empresas (de forma que él lo domine y no al revés) y superen los fallos del mercado convencional. Por ejemplo, las organizaciones de consumidores pueden ofrecer información aproximada de la cantidad y calidad de los bienes y servicios que necesita la población y ello permitiría una oferta realista y adecuada. A partir de lo expuesto, Roemer tendrá que describir los modelos alternativos a la propiedad estatal, que él ha encontrado en las distintas formas de socialismo de mercado.

La historia del socialismo de mercado surge a partir de las décadas de los años 30 y 40, a partir de los textos de Hayek y Lange[457]. Durante ese período Hayek descubrió que el socialismo necesitaba el sistema de precios para llevar la contabilidad del cálculo económico. Más adelante, describió que se podrían calcular los precios que permitiesen el equilibrio general en una economía socialista resolviendo un complicado sistema de ecuaciones simultáneas por medio de ordenadores potentes[458]. Lange respondió que los mercados reales son

455 *Ibid.,* p. 31.
456 *Ibid.,* p. 31.
457 *Ibid.,* p. 45.
458 Hayek, Friedrich A. 1940: “Socialist Calculation: The Competitive 'Solution'”, *Economica,* vol.

necesarios para lograr el equilibrio general socialista (una agencia central de planificación no podría realizar el cálculo, dado el volumen de la información requerida)[459].

Una cuarta fase del desarrollo del socialismo de mercado fueron las reformas del mercado en los países de economía socialista: Yugoslavia después de 1950; Hungría después del Nuevo Mecanismo Económico de 1968; China con las reformas que empezaron en 1978 y la Unión Soviética a partir de 1985. Todos los experimentos no eran de socialismo de mercado tal como lo había planteado Lange, dado que los precios no eran libres, no se permitió que la competencia modificase la conducta de empresas estatales, ni se permitió la competencia en el mercado internacional y había todavía cierta planificación.

Había control de precios y presencia de instrucciones generales en asociaciones industriales en la URSS y los países del pacto de Varsovia; había planes indicativos en ramas industriales en Hungría e influencia indirecta sobre los precios por medio de impuestos, o por asignar tasas de interés para créditos de inversión diferenciadas por sectores; existía planificación indicativa en Yugoslavia; y el sistema chino era de planificación cooperativista: se combinaba la autonomía de las comunas con una planificación central mediante planes indicativos y centralización de las compras de lo producido por organismos comerciales estatales[460].

Incluso el modelo yugoslavo, que tenía ciertas características del modelo de socialismo de mercado, tenía formas de control centralizado. En Yugoslavia había una red de empresas gestionadas por trabajadores[461] en la que no se impedía, en principio, la competencia entre las empresas[462]. Sin embargo, había restricciones por parte del Estado. Las operaciones empresariales estaban

---

7, n. 26, pp. 125-149.

459 Lange, Oskar R. 1956: “On the Economic Theory of Socialism”, in Benjamin E. Lippincott (ed.), *On the Economic Theory of Socialism,* Minneapolis: University of Minnesota Press, pp. 57-143.

460 Vergés i Jaime, Joaquim 1983: “La empresa socialista”, in Juan Manuel Prado (ed.), *Enciclopedia práctica de economía,* Volumen V. Barcelona: Ediciones Orbis, pp. 221-240.

461 Roemer, John E. 1995: *Un futuro para el socialismo*. Traducción: Antoni Domenech. 1995. Barcelona: Editorial Crítica, p. 119.

462 *Ibid.,* p. 120.

restringidas, se obligaba a contratar sin necesidad a trabajadores, las importaciones estaban restringidas y los ejecutivos eran nombrados por las autoridades políticas[463].

> "[...] Los políticos entorpecieron tanto la competencia entre las empresas nacionales como la procedente de las importaciones, y limitaron drásticamente las prerrogativas de los ejecutivos. Los gestores empresariales se reclutaban de acuerdo con criterios políticos, no según su experiencia; cuando fracasaban sus estrategias empresariales, las grandes inversiones eran cubiertas por un gobierno que pagaba a los acreedores emitiendo moneda.[464]"

Los modelos presentes –ni siquiera el yugoslavo– no se ajustaban adecuadamente a la idea de socialismo de mercado, por lo que recibieron críticas. Durante este periodo, Kornai denuncia la intervención estatal, los préstamos, los precios "blandos" (manipulados desde el Estado) y los impuestos "blandos" (fácilmente modificables por los gobiernos) que otorgaban los Estados socialistas de forma segura.

Si había algún riesgo de quiebra, se contaba con el rescate de medidas estatales, por lo que el salvamento estaba asegurado y se carecía de riesgos o incentivos negativos: independientemente de las actitudes de los directivos, las empresas se quedaban en la misma situación y no se tomaban en serio las directrices centrales porque, se hiciese lo que se hiciese, siempre acababa la empresa igual. No iba a haber consecuencias aunque llevase mal las cuentas, ya que siempre sería rescatada la empresa[465]. Dado que los ejecutivos tienen asegurado su puesto (por pertenencia al partido) y no tienen sanciones ante fracasos económicos de las empresas, ellos carecían de incentivos negativos suficientes como para procurar hacer viables las empresas por sí solas.

Al no haber consecuencias por la seguridad que dan los rescates del Estado, no procuraban mejorar el funcionamiento de las empresas porque independientemente de su actitud tendrían el mismo estatus y no se verían perjudicados. Tiene que haber incentivos para que haya un buen funcionamiento

---

463 *Ibid.,* p. 121.
464 *Ibid.,* p. 122.
465 Kornai, János 1993: "Market Socialism Revisited", in Pranab Bardhan & John E. Roemer, (eds.), *Market Socialism: The Current Debate*. New York: Oxford University Press, pp. 46-68.

de las empresas socialistas, de forma que los ejecutivos obedezcan las reglas del mercado por interés[466].

En la quinta fase del debate, los partidarios del socialismo de mercado reclamaban que se debe eliminar las empresas públicas (en el sentido de control estatal exclusivamente) y los precios no deben ser fijados por planificadores, sino por el mercado, dado que el funcionamiento de la planificación con empresas estatales no generan incentivos suficientes como para que los ejecutivos se esfuercen por lograr una mayor productividad y crecimiento económico[467].

> "[...] el funcionamiento de las empresas se concibe como independiente del control estatal, con comités de dirección representativos de los trabajadores o de instituciones varias (bancos, fondos mutualistas, fondos de pensiones) que tienen acciones en las empresas o son responsables de su financiación. La tesis de Hayek y Kornai ha sido aceptada: en tanto el estado no consiga comprometerse de un modo creíble a no interferir en el proceso competitivo, los ejecutivos no actuarán como agentes maximizadores del beneficio y, en consecuencia, la economía resultará ineficiente."[468]

El modelo de socialismo de mercado descrito seguía siendo socialista porque la propiedad de las empresas no era planteada como privada (no podrían haber clases poseedoras y dominantes) y la distribución de los beneficios sería relativamente igualitaria. La propiedad sería colectiva, las empresas pertenecerían a las personas trabajadoras que realizan su actividad productiva en ella. Por un lado, este tipo de empresas serían gestionadas por los empleados a través de comités representativos u otras instituciones y, por el otro, las empresas competirían entre sí.

Tiene como característica de mercado la ausencia de planificación y la competitividad entre empresas. Pero se puede seguir llamando socialista a este modelo por su régimen de propiedad, su modo de gestión de la empresa, así como su distribución igualitaria de los beneficios. En un modelo económico de socialismo de mercado no cabría la posibilidad del surgimiento de personas con

[466] Roemer, John E. 1995: *Un futuro para el socialismo*. Traducción: Antoni Domenech. Barcelona: Editorial Crítica, p. 52.
[467] *Ibid.,* p. 52.
[468] *Ibid.,* p. 52.

privilegios, ni cabría la posibilidad de que aparezcan formas de dependencia. Nadie tendría capacidad para situarse por encima del resto imponiendo sus condiciones, creando formas de dependencia y subordinación.

Roemer entiende que el socialismo de mercado es una alternativa viable (en la competitividad del mercado hay gran capacidad de innovación y el crecimiento económico suele ser estable) frente al socialismo estatalista o de economía planificada. Es un modelo que tiene presente los intereses de las personas (compuestos por deseos acerca de ganancias personales) y, por tanto, tiene en cuenta que en las empresas se deben dar incentivos para motivar a los empleados. Al menos a corto plazo es una opción a tener en cuenta[469] y por eso intenta continuar con el debate acerca del socialismo de mercado. A largo plazo, tal vez se pueda considerar ahondar en la construcción del comunismo si la mentalidad y actitud de las personas cambian hasta adquirir comportamientos y pensamientos más solidarios y sacrificados. En cualquier caso, una transformación de las actuales sociedades capitalistas tiene que tener en cuenta las inquietudes que tienen las personas en el presente.

Roemer ve tres posibilidades de socialismo de mercado: 1) una estructura económica compuesta por empresas gestionadas por trabajadores (EGT: cooperativas o formas de propiedad colectiva de las empresa por los trabajadores); 2) gestión tradicional pero con distribución igualitaria y sin propiedad privada; 3) propuestas que no contemplan cambios en derechos de propiedad[470].

5.2.1 Empresas gestionadas por los trabajadores

Las EGT están gestionadas por los trabajadores. Las decisiones de la empresa las toman los trabajadores. La distribución equitativa de beneficios es gestionada por los trabajadores a través de sus órganos de poder, sean asambleas, consejos u otras formas de dirección. En principio, los trabajadores tienen participaciones en las empresas y reciben por su trabajo una retribución percibida de los ingresos

---

469 *Ibid.*, p. 69.
470 *Ibid.*, p. 69.

netos de la empresa. Se sentirían motivados a trabajar y a producir al máximo, sabiendo que si la empresa logra mayores beneficios, cada uno de ellos lograría mayores ganancias (que provienen de los beneficios de la empresa). Además, procurarían que la empresa sea estable y no tenga pérdidas, para evitar tener que rescatarla ingresando ellos su propio dinero.

A pesar de sus supuestas virtudes, Roemer indica que el principal problema que se presenta en este tipo de empresas es su financiación. Los trabajadores no deberían autofinanciarse por su poca cantidad de ingresos para invertir y sus pocas posibilidades para ajustarse a los riesgos. Si pidiesen créditos para materiales y maquinaria, tendrían poca capacidad para pagarlos a tiempo (hasta la elaboración de los bienes y servicios) y los intereses serían difíciles de cubrir.

> "[…] Hay dos razones para afirmar que los trabajadores no deberían autofinanciar sus empresas: en primer lugar, eso situaría tanto el trabajo de los trabajadores, como los activos financieros, en el mismo barco, una estrategia diversificadora demasiado modesta en un mundo tan lleno de riesgos; en segundo lugar, relegaría las EGT al sector de la economía con pocas necesidades de capital por trabajador.[471]"

Los autores Jaques Drèze, Marc Fleurbaey y Thomas Weiskopf hicieron varias propuestas para resolver este problema:

1) Fleurbaey propone que las EGT se financien por créditos bancarios de bancos que también son EGT. Los ciudadanos depositarían sus ahorros en dichos bancos, aunque no tengan capacidad para comprar las acciones de las empresas. Los trabajadores y los bancos compartirían el control de la empresa[472].

2) Weisskopf, por su parte, defiende que se mantendrían si fuesen financiadas por la emisión de acciones en bolsa, por medio de lo cual los ciudadanos podrían adquirir acciones de fondos mutualistas (que adquirirían acciones de las empresas), aunque sin derecho a voto (por lo que la soberanía de las empresas

[471] *Ibid.*, p. 70.
[472] Fleurbaey, Marc 1993: "An Egalatarian Democratic Private Ownership Economy", in Pranab Bardhan y John E. Roemer (eds.), *Market Socialism: The Current Debate*, New York: Oxford University Press, pp. 266-278.

recaería sobre los trabajadores)[473].

3) Por último, Drèze describe que los trabajadores deberían firmar contratos con proveedores de capital para compartir el control de algunas decisiones[474].

En las propuestas realizadas, el salario de los trabajadores ya no supone una participación en los ingresos de la empresa, variando el sueldo según la fortuna de la empresa. Drèze indica un modo por medio del que los trabajadores estarían protegidos por contingencias perjudiciales de la fortuna. Se lograría separando el salario en dos partes: una fija pagada directamente a cada trabajador y otra parte, variable según las circunstancias, que estaría invertida en un fondo de seguridad social nacional[475].

A través de este método, los trabajadores contarían con una base segura. Las pensiones serían financiadas por un fondo expuesto solamente a un riesgo agregado a la economía. Dicho riesgo no amenazaría seriamente a los trabajadores y ese hecho les proporcionaría seguridad y confianza respecto a su empresa gestionada de forma autónoma por ellos mismos. Esto entraña que continuarían actuando de forma colectiva en dicho proyecto con buena disposición por carecer de dudas e incertidumbres acerca de su viabilidad o sus posibles riesgos.

A pesar de que se han buscado soluciones a los posibles problemas que puedan surgir en las EGT, Roemer entiende que todavía hay uno sin forma de corregirlo. Según el autor, las EGT podrían no maximizar el ingreso por trabajador, ya que no se han estudiado las propiedades de eficiencia del equilibrio en el caso de que todas las EGT maximizaran la ocupación. Aunque ella esté sujeta a un mínimo nivel de renta, en una empresa EGT prima el aumento de empleados sobre los ingresos particulares, ya que así se logra una

473 Weisskopf, Thomas 1993: "A Democratic-Enterprise-Based Socialism", in Pranab Bardhan y John E. Roemer (eds.), *Market Socialism: The Current Debate.* New York: Oxford University Press, pp. 120-141.

474 Drèze, Jean 1993: "Self-management and Economic Theory: Efficiency, Finance and Employment", in P. Bardhan y J. Roemer, (eds.), *Market Socialism: The Current Debate*. New York: Oxford University Press, pp. 253-265.

475 Drèze, Jean 1989: *Labour Management, Contracts, and Capital Markets*, New York: Oxford.

mayor producción global[476].

5.2.1.1 Cooperativas de Mondragón: una aproximación a las EGT

Algunos partidarios de las empresas gestionadas por trabajadores se basan en la experiencia de las cooperativas de Arrasate-Mondragón para describir cómo podrían ser las EGT y cómo podrían funcionar. Hacen sus estudios inspirándose en ellas por considerar que son las empresas donde más se ha desarrollado el control obrero[477]. Sus características y funcionamiento pueden servir para hacerse una idea de cómo podrían ser las EGT en una sociedad socialista de mercado y cómo tendrían que ser gestionadas para que sean eficaces, estables y rentables. La aproximación sería realista por inspirarse en un modelo de gestión que funciona.

Las cooperativas de Mondragón son unas empresas gestionadas por trabajadores (socios trabajadores, empresarios y empleados al mismo tiempo). Están influidas por una serie de valores comunitarios, democráticos, solidarios e igualitarios. Una lista de estos valores que se suele utilizar es la siguiente:

"Balioen zerrenda posible ondokoa da (Agirre):

Lana edo lanaren etika
Ardura
Austeritatea
Zintzotasuna eta zuzentasuna
Elkartasuna
Eraginkortasuna eta errealismoa
Demokrazia
Elkarlana
Elkartasuna[478]

De todos los valores expuestos, se van a examinar aquellos que fomentan un funcionamiento y proyectos que les acerquen a las características de las EGT:

---

[476] Roemer, John E. 1995: *Un futuro para el socialismo.* Traducción: Antoni Domenech. Barcelona: Editorial Crítica, pp. 71-72.
[477] *Ibid*., p. 74.
[478] Azkarraga Etxegibel, Joseba 2006: *Nor bere patroi. Arrasateko kooperatibistak aro globalaren aurrean.* Vitoria-Gasteiz: Servicio Central de Publicaciones del Gobierno Vasco, p. 91. Versión en castellano de la cita: "Una posible lista de los valores es la siguiente: Trabajo y ética del trabajo, Responsabilidad, Austeridad, Formalidad y rectitud, Solidaridad, Eficacia y realismo, Trabajo en equipo, Solidaridad."

democracia, igualitarismo, solidaridad y comunitarismo.

El cooperativismo surgió en Mondragón en los años 60-70, bajo la iniciativa de *Acción católica.* Nació con el objetivo de satisfacer las necesidades de la comarca (las necesidades educativa, laboral y económica) y con el objetivo de que los propios trabajadores fueran capaces y responsables de autogestionarse para poder hacerse cargo de sus necesidades y problemas de su comunidad (la comarca)[479].

Empezaron creando las primeras cooperativas y fundando centros de formación para las personas jóvenes de la región. De esa forma, por un lado, permitían dar capacidades y educación a personas de su territorio, y, por el otro, conseguían personas formadas vinculadas a las cooperativas, que acabarían siendo trabajadores cualificados en sus empresas, logrando una retroalimentación y un bienestar general para su comunidad. En la actualidad, se actúa con el mismo criterio bajo la universidad de Mondragón[480].

Es posible que las empresas de Mondragón busquen el beneficio, procuren ser competitivas y sean utilitaristas[481], pero buscan dar respuesta a necesidades de su entorno cercano. Esto solo se puede conseguir si existe estabilidad: si las empresas pueden sobrellevar la competitividad del mercado capitalista.

Esto nos lleva a su principio de solidaridad. Es la tendencia al apoyo mutuo de las personas de la comunidad. En las cooperativas se entiende que el ayudarse mutuamente conlleva al beneficio común. Los socios asumen que hay que estar dispuesto a trabajar mucho y a ser austero en el reparto de beneficios para que vayan a un fondo común, de forma que la cooperativa logre ser competitiva y consiga mayores beneficios para todos[482]. Por ello, se procura una cultura de disciplina, austeridad, sacrificio en el ámbito de trabajo y el uso de fondos comunes o centros de mutua cooperación entre las cooperativas. Esto quiere

---

[479] Azurmendi, Joxe 1984: *El hombre cooperativo. Pensamiento de Arizmendiarreta.* Oiartzun: Caja Laboral Popular.
[480] Azkarraga Etxegibel, Joseba 2006: *Nor bere patroi. Arrasateko kooperatibistak aro globalaren aurrean.* Vitoria-Gasteiz. Servicio Central de Publicaciones del Gobierno Vasco, pp. 189-193.
[481] *Ibid.,* pp. 116-123.
[482] *Ibid.,* pp. 109-115.

decir que con las aportaciones de todos, todas las empresas pueden contar con medios que las auxilien o que permitan nuevas inversiones. De esa manera, todas las empresas cercanas colaboran entre todas y mejoran las relaciones entre ellas.

"Hay una solidaridad institucionalizada. Ha habido siempre y se ha reforzado bajo mi forma de ver. Ha habido siempre una reconversión de resultados, pero hay una solidaridad institucionalizada en relación a la creación de FCI (Fondo Central de Intercooperación), FEPI, la participación en los fondos corporativos de Caja Laboral... Todo eso sigue siendo extraordinario e impresionante.[483]"

El esfuerzo ha de ser común. La solidaridad es ayudarse los unos a los otros de forma que se logre un mutuo beneficio. No consiste en dar al que no tiene, sino ayudarle a que otro pueda colaborar contigo. Permitirle que se esfuerce a conseguir lo que necesita y que te corresponda devolviéndote la ayuda con trabajo o cooperación. La cuestión es que se permita la dignidad de ganarse lo que se recibe por uno mismo a través del propio esfuerzo (conseguir méritos y no recibir caridad paternalista). Con ello la solidaridad busca que todo el mundo pueda ser capaz de auparse a sí mismo por su trabajo, que los trabajadores por sus medios, organización, trabajo y poder puedan producir y auto-gestionarse, y ganarse lo que producen por sus méritos.

Dicha organización que llevan los propios socios trabajadores es democrática (solo así pueden ser realmente soberanos de sus empresas, responsables de sus decisiones y dueños de su destino). La gestión y la dirección de las empresas cooperativas se realizan por una serie de órganos. A través de ellos, los trabajadores se pueden expresar y votar sobre las decisiones importantes de las empresas. La característica principal de las cooperativas de Mondragón es su carácter democrático. Su peculiaridad es su forma de organizar la economía por medio de decisiones colectivas de forma horizontal y simétrica. Así lo refleja una persona del entorno:

"[…] Nosotros somos empresas [no partidos políticos con fines ideológicos], y no creo que sea sospechoso de excesivamente estrecho en el ámbito empresarial... Para mí esa es la prestación fundamental de la cooperativa: es una forma democrática de organización de la

483 *Ibid.*, p. 162.

sociedad civil, en torno a una actividad económica. Eso es una cooperativa como definición fundamental. La primera prestación es esa."[484]

Las cooperativas se componen de una Asamblea General compuesta por socios con voz y voto. Es el órgano soberano y de la voluntad social. A través de él, se toman las decisiones acerca de los planes de gestión (de 3-4 años) y las decisiones directivas importantes. A partir de una Junta General se eligen los otros órganos de gobierno (tales como la Junta Rectora y Consejo de Vigilancia). La Junta Rectora tiene funciones directivas y normativas, y además nombra la Gerencia (en la que la empresa se reconstituye como unidad económica) y el Consejo de Dirección (con ciertas funciones directivas) y el Consejo de Vigilancia (encargado de las funciones de fiscalización, información y arbitraje). La Gerencia y el Consejo de Dirección son asistidos por un Consejo Social (compuesto por un representante por cada 20-30 socios)[485].

Los acuerdos en las juntas de los cooperativistas se alcanzan por votación general[486] y la Asamblea General tiene capacidad para la toma de decisiones importantes, incluso la gestión de la empresa. *"Yo creo que no se valora [la capacidad participativa], siempre digo lo mismo. (…) Es que ninguna empresa en el mundo aprueba en una Asamblea General un plan de gestión. Somos nosotros los únicos."*[487] Por medio de esa asamblea general los socios trabajadores pueden debatir los objetivos y dirección de la empresa. A través de ella, pueden participar activamente expresándose y votando las resoluciones de forma soberana.

"[…] Asanblada Orokorrak demokrazia ekintzak dira, parte hartzea ahalbidetzen duten egitura errealak. Gauza bide onetik doazenean jendearen parte hartzea lausotzen da, baina zirkunstantziek hala agintzen dutenean bizitu egiten da. Parte hartzea ahalbidetzen mekanismo instituzionalak hortxe daude, eta hori bere neurrian baloratu beharra dago."[488]

---

484 *Ibid.*, p. 147.

485 Azurmendi, Joseba 1984: *El hombre cooperativo. Pensamiento de Arizmendiarreta.* Oiartzun: Caja Laboral Popular, p. 571.

486 *Ibid.*, p. 581.

487 Azkarraga Etxegibel, Joseba 2006: *Nor bere patroi. Arrasateko kooperatibistak aro globalaren aurrean.* Vitoria-Gasteiz: Servicio Central de Publicaciones del gobierno vasco, p. 158.

488 *Ibid.*, pp. 161-162. Versión en castellano de la cita: "Las Asambleas Generales son actividades democráticas, permiten tomar parte en acciones reales. Cuando las cosas van por el buen camino la participación de la gente se empaña, pero cuando las circunstancias así lo mandan tenemos

Gracias a los órganos de las cooperativas (y a su Junta General sobre todo), los trabajadores pueden ocupar cargos directivos y tomar decisiones sobre la política de la empresa, demostrando que son capaces de autogestionarse.

> "Son valores simples [los impulsados en la educación y en las cooperativas], básicamente son valores democráticos, gestión compartida entre los trabajadores de forma que permita el acceso a los trabajadores a los órganos de poder, a los órganos de gestión y en definitiva demostrar que los trabajadores formados son capaces de gestionar la empresa como han sido los otros capitalistas.[489]"

Su carácter democrático y de autogestión obrera (de socios trabajadores) es la característica que la hace interesante a los defensores de las EGTs, dado que supone la existencia de este tipo de organización de la empresa. Es la muestra de que es viable la organización de la empresa por parte de los trabajadores sin necesidad de clases altas que dirijan la empresa. Demuestra que es posible que los trabajadores se gestionen por sí mismos.

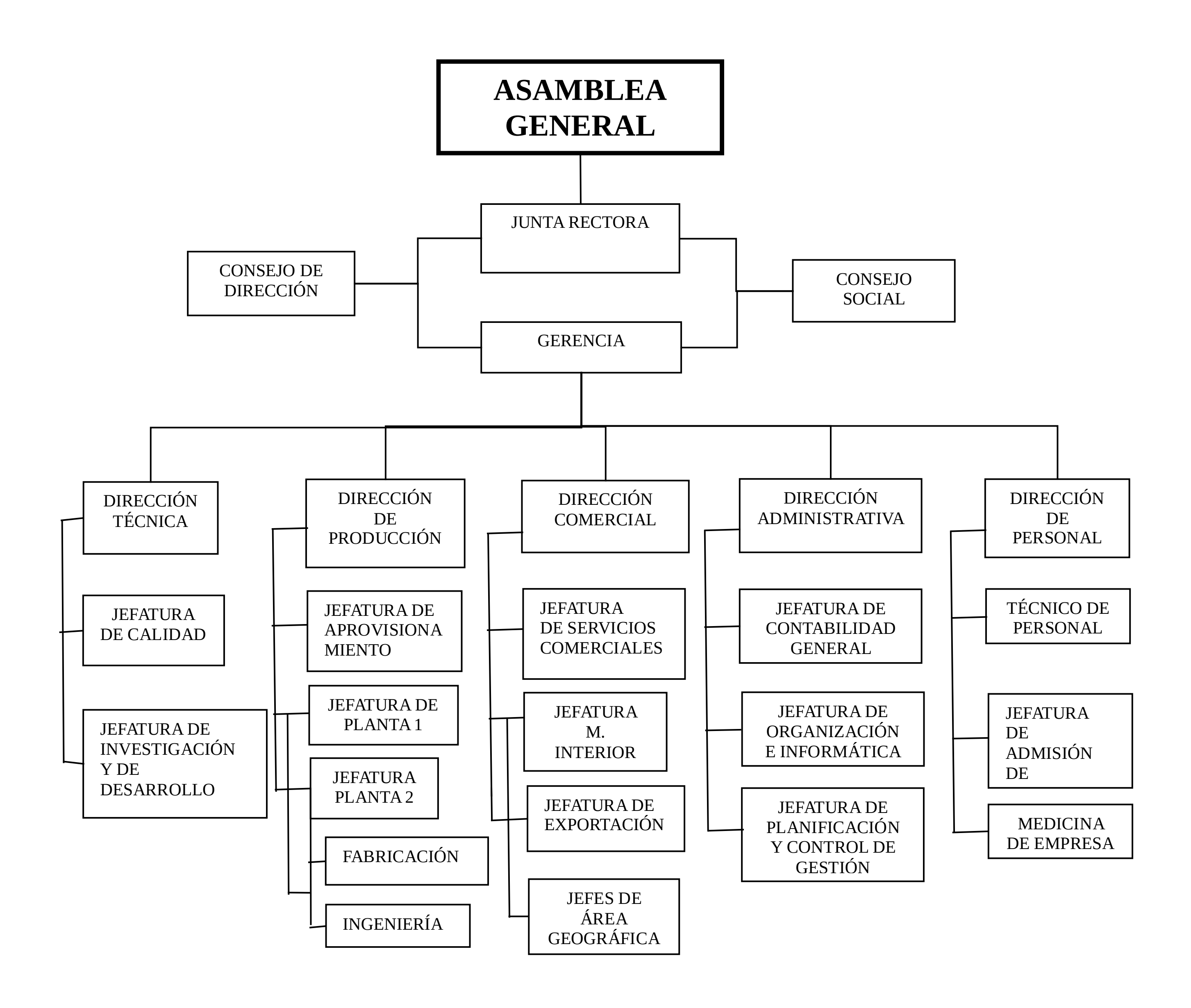
Su modo de decisión y gestión permite dar una idea de cómo podrían organizar la empresa los trabajadores si tomaran el poder político y económico, transformando la propiedad privada en colectiva y haciendo dueños y gestores a los trabajadores. Podrían gestionar las empresas socialistas usando los mismos organismos y métodos que en las cooperativas de Mondragón.

---

que vivirlo así. La participación que permiten los mecanismos institucionales hay está, y eso hay que valorarlo en su medida."

489 *Ibid.*, p. 97.

ORGANIGRAMA DE UNA COOPERATIVA INDUSTRIAL[490]



490 Azurmendi, Joxe 1984: *El hombre cooperativo. Pensamiento de Arizmendiarreta.* Oiartzun: Caja Laboral Popular, p. 285.

Dichas empresas, cuyos socios disponen de igualdad formal (de derechos y de poder) fomentan el igualitarismo al realizar un reparto de los beneficios que, si bien reconoce los méritos de los cargos altos, procura que esté equilibrado y ser equitativo. Procura ser equitativo porque busca que no haya demasiada diferencia de retribución entre socios de distintos cargos, que son modificables por los órganos democráticos de la empresa. Las diferencias salariales suelen limitarse a una proporción de 5 a 1[491]. Procurar dicha igualdad es uno de los objetivos de la cooperativa, ya que gracias a ella se dan garantías democráticas (tener todos el mismo poder, sin que haya nadie más influyente o con más medios que los demás). *"La preocupación más alta que teníamos era precisamente hacer una sociedad participativa, democrática, con la riqueza bien distribuida, con una igualdad máxima llevada a los extremos máximos.* [...]"[492]

El carácter igualitario de las cooperativas de Arrasate también sirve como modelo para ver realizable un tipo de gestión obrerista de las empresas que permita una distribución equitativa y que a la vez permita que sigan existiendo incentivos. Hay incentivos dado que las promociones son posibles en gran igualdad de oportunidades -ofrecidas por los centros de enseñanza promovidos por las propias cooperativas-. Se permite el acceso a cargos rotativos más altos con mayor retribución, pero sin que la diferencia entre asignaciones sea tan alta que posibilite que haya personas con más capacidad de decisión. No es posible esta circunstancia puesto que todas las personas socias disponen de las mismas participaciones o acciones y la misma capacidad de voz y voto.

La presencia de estos incentivos provoca que las empresas tengan gran productividad y sean rentables. Se puede conseguir productividad sin menoscabar el igualitarismo. Las posibles empresas gestionadas por trabajadores en una sociedad socialista pueden usar el mismo método de distribución, permitiendo ofrecer motivaciones a sus trabajadores a producir (por la

---

[491] Roemer, John E. 1995: *Un futuro para el socialismo.* Traducción: Antoni Domenech. 1995. Barcelona: Editorial Crítica, p. 74.

[492] Azkarraga Etxegibel, Joseba 2006: *Nor bere patroi. Arrasateko kooperatibistak aro globalaren aurrean.* Vitoria-Gasteiz: Servicio Central de Publicaciones del Gobierno Vasco, p. 111.

posibilidad de promociones y por participar de los beneficios). De esa manera, conseguirían empresas viables y productivas, sin crear la impresión de que haya presencia de injusticia, dado que el reparto mayor será por méritos y resultado de la decisión de los mecanismos de gestión democráticos.

A pesar de todo lo escrito, las empresas de Arrasate no son exactamente empresas socialistas, dado que cuentan con algunas de las características de las empresas capitalistas. Una de ellas es la presencia de trabajadores asalariados (no socios) y cuya retribución es por horas y no en proporción a los beneficios. Ellos son iguales a los trabajadores en las demás empresas, encontrándose en situación de explotación, de la misma forma descrita que en el apartado 3.1, ya analizado. Referente a esta cuestión una persona del entorno comenta:

> "Y otra cuestión me preocupa tanto o más, aunque afortunadamente están modificándose los comportamientos: ¿cuántos asalariados tenemos en la cooperativa? Eso tiene un riesgo muy grande. Un 30% de personas en tus plantas de trabajo, con una mentalidad [la nuestra], encima, de explotar. Quieras o no, son los que trabajan el fin de semana, porque son los más débiles."[493]

Máxime en el caso de empleados bajo contratos temporales y eventuales, que están en bajas condiciones y cuyo salarios son inferiores. Cierto es que las cooperativas procuran que los contratos destinados a los empleados sean indefinidos o lo menos precarios posible al menos, pero existen personas empleadas que se encuentran en ese tipo de situación dentro de las cooperativas. Otra persona del entorno indica:

> "Hau guretzat puntu fuerte bat da. Munduan lana prekarioa da, gurean ez horrenbeste. Milaka lanpostu sortu ditugu korporazio barruan eta Fagor Elekgrodomestiokoetan bi urtetan... 800 lanpostu fijo sortu ditugu. Nahiz eta ebentualak badiren eta pixka bat gehiegi."[494]

No hay que olvidar que las empresas de Mondragón tienen que competir en el mercado con otras empresas que no emplean tanto dinero en pagar a los trabajadores (dado que no tienen socios trabajadores y solo disponen de

[493] *Ibid.,* p. 176.
[494] *Íbid.,* p. 154. Versión en castellano de la cita: "Esto para nosotros es un punto fuerte. El mundo laboral es precario, en el nuestro, no tanto. Creamos miles de puestos de trabajo dentro de la corporación y en los Electrodomésticos Fagor durante 2 años… creamos 800 puestos de trabajo fijo. Eso a pesar de que hay puestos de trabajo eventuales y un poco demasiado."

asalariados). Para ser competitivas, se ven obligados a hacer sacrificios en ciertos recursos para, así, poder emplear más dinero en inversión en otros recursos (maquinaria, tecnología, desarrollo, formación). Otra persona del entorno explica:

> "Hor prekarizazio problema guk euki genezake. Dena den, gure erronka da ez lana bakarrik baizik eta gure gestio enpresarialean *input* berriak sortzea: teknologia, ezagutza... Lana ondo tratatzen da korporazioan, erronka da beste errekurtso batzuk inkorporatzea."[495]

Hay que tener en cuenta que las cooperativas están dentro del capitalismo. Están insertadas bajo un mercado con empresas privadas y, por tanto, se ven sujetas a sus contradicciones. El logro de las cooperativas de Mondragón es lograr, bajo esta situación, establecer un tipo de organización más humano y democrático. Sigue siendo un buen referente para una hipotética sociedad socialista.

Para empezar, dispone de uno de los elementos que debía tener una sociedad justa (como se indicó en el apartado 2.6) según la definición de justicia marxista realizada: la presencia de una gran igualdad de oportunidades que impida la presencia de desigualdades y formas de dominación por parte de clases altas ostentadoras en exclusiva de los cargos de poder y de la propiedad de los medios de producción y subsistencia.

Esto es resultado de su solidaridad interna (fomentar mayor educación en su comarca de forma que se invierta en beneficio común). Este valor impulsa a crear centros de formación en la comarca, ellos permiten a sus habitantes la posibilidad de insertarse en las cooperativas y dotarles de la formación suficiente como para que sean capaces de acceder a puestos altos (por poseer suficientes estudios). Pueden acceder a puestos altos por tener formación suficiente y se reconoce el esfuerzo que les supuso el estudio, se reconocen sus méritos. Acceden a la posibilidad de acceso a puestos altos gracias a sus propios méritos, pueden acceder a ellos gracias a sus esfuerzos y dedicación: hay reconocimiento

[495] *Íbid.*, p. 154. Versión en castellano de la cita: "Ahí podríamos tener el problema de la precariedad. De todas formas, nuestro desafío no solamente es el trabajo, sino que nuestra gestión empresarial genere nuevos *inputs*: tecnología, conocimiento… El trabajo se trata bien en la corporación, el desafío es incorporar otros recursos más."

de méritos como en la definición marxista de la justicia.

Además, el ejemplo de la organización democrática de las empresas permite dar idea de cómo podrían organizarse las EGTs en una sociedad socialista, imitando sus organismos, rotación de cargos y mecanismos de decisión. Con las mismas instituciones, los trabajadores podrían autogestionarse y tomar sus decisiones acerca de la empresa de forma democrática.

Y para terminar, otro aspecto importante de este modelo es el modo de distribución equitativa. Las EGTs pueden seguir este estable igualitarismo porque presenta incentivos como las promociones y ello hace que los trabajadores se animen a ser productivos. Una empresa socialista que siga este modelo podría hacer una distribución de recursos equitativa sin perder rentabilidad. Aunque en una sociedad socialista se tendría que prescindir de trabajadores contratados y procurar contar solo con trabajadores propietarios colectivos de forma que se imposibiliten formas de explotación similares a las de las sociedades capitalistas. Una empresa socialista gestionada por trabajadores podría usar como modelo la organización democrática, la distribución equitativa y la solidaridad interna de Mondragón, que permiten la igualdad de oportunidades, la noción de comunidad y la ayuda mutua.

5.2.2 Empresas con directivos

La segunda posibilidad que contempla Roemer procura resolver la mencionada problemática de mantener la tendencia empresarial a la maximización de los beneficios. Consiste en la presencia de empresas no privadas, pero con un director elegido por un consejo de administración. No serían dirigidas las empresas democráticamente, pero la distribución de la renta sería más igualitaria[496].

El autor Bardhan propuso su versión de este modelo para intentar resolver el problema de la restricción presupuestaria blanda de las economías del Este. Con este fin divide las empresas en grupos. Las empresas de un grupo poseen

[496] *Ibid.*, p. 74.

acciones de otro grupo y viceversa. Los dividendos que una empresa recibe de una empresa a otra se dividen entre sus trabajadores. Los grupos están vinculados a un banco principal que se ocupa de obtener capital para las empresas y controlar a los ejecutivos[497].

A través de esta estructura, se contaría con los incentivos adecuados: las empresas y los bancos principales procurarían que los demás grupos sigan estratregias maximizadoras. Al compartir beneficios, los bancos y grupos intentarán que todas las estrategias sean productivas, de forma que todas procurarán producir más con el fin de que el resto les corresponda y se logre un beneficio mutuo.

Roemer tiene otra versión de este modelo. Propone que las empresas también sean financiadas por créditos de la banca pública, responsable de controlar la gestión empresarial. Los beneficios se distribuyen entre los accionistas, solamente que los accionistas son los propios trabajadores y otros ciudadanos que no pueden llegar a ser de la clase alta.

Al comienzo, el Estado distribuye un número fijo de cupones o vales para ciudadanos adultos. Se usan para adquirir acciones de las empresas (ya que no se pueden comprar con dinero regular, sino que se tiene derecho a obtenerlas por medio de cupones). La posesión de una participación en una empresa (por tener acciones) otorga el derecho al ciudadano a participar en los beneficios de la empresa (un derecho exclusivo, dado que no se pueden vender por dinero ni acciones ni cupones). Las participaciones de una empresa únicamente pueden ser intercambiadas por participaciones en otras, a precio de cupón (de esta manera, los precios en la bolsa de cupones oscilarán de la misma manera que varían en un mercado de valores regular)[498].

"Describiré a continuación un mecanismo político-económico de socialismo de mercado. Coincide en todo con el mecanismo capitalista, salvo en un rasgo: no se pueden adquirir acciones con el bien [dinero, créditos, acciones, productos], sino sólo con cupones. Cada ciudadano

---

[497] Bardhan, Pranab & Roemer, John E. 1992: "Market Socialism: A Case for Rejuvenation", *Journal of Economic Perspectives*, vol. 6, n. 3, pp. 101-116.

[498] Roemer, John E. 1995: *Un futuro para el socialismo.* Traducción: Antoni Domenech. Barcelona: Editorial Crítica, p. 73.

empieza con una determinada dotación del bien, como antes, más, digamos, 1.000 cupones impresos por el estado. Los precios de las acciones de las empresas se anuncian sólo en cupones. Es ilegal cambiar cupones por el bien; sólo se pueden adquirir acciones de una empresa con cupones, y las acciones sólo pueden venderse a cambio de cupones. Así, cada consumidor tiene dos restricciones presupuestarias, una en términos de bien, y la otra en términos de cupones. La restricción presupuestaria de cupones impide que una persona pueda adquirir acciones cuyo valor supere los 1.000 cupones."[499]

Se requieren los cupones de muchas personas para adquirir una empresa, por lo que, lógicamente, ninguna persona podría acaparar el poder suficiente, ni para ejercer una gran influencia (o tenga el poder suficiente), ni para generar formas de dependencia que lo sitúen por encima de los demás. Así, se imposibilitaría la presencia de clases sociales y se tendería a una organización económica y social sin jerarquías, en la que no se impida una distribución de los recursos más igualitaria.

"Por el contrario [a diferencia de las empresas en el capitalismo], en la economía de cupones no se permite a los ricos la adquisición de acciones de control en todas las empresas -pues las acciones pueden adquirirse sólo mediante cupones, y todos los ciudadanos poseen una dotación inicial de cupones-. Debería esperarse, pues, que, en equilibrio, los pobres acabarían siendo el grupo en control en la mayoría de las empresas, pues poseen la mayoría de los cupones en la sociedad. Así, las empresas elegirían sus niveles de inversión de acuerdo con los intereses de los pobres."[500]

Como ya se ha indicado, las empresas estarían organizadas en torno de un pequeño número de bancos principales (similares a los *keiretsu* japoneses). Ellos serían los principales responsables de organizar consorcios crediticios encargados de financiar las operaciones de las empresas de su grupo. De alguna forma, serían responsables de controlar a esas empresas[501]. El banco tendría incentivos para controlar seriamente a las empresas de su grupo, dado que si ellas logran beneficios (si son rentables y estables), entonces podrán devolver los préstamos concedidos[502].

De esta forma, la economía de cupones supone la combinación de los

[499] *Ibid.,* pp. 94-95.
[500] *Ibid.,* pp. 97-98.
[501] *Ibid.,* p. 106.
[502] *Ibid.,* pp. 106-107.

mercados de valores con el control institucional a través de los bancos[503]. Así, se puede conseguir que los bancos puedan influir sobre las empresas más allá de los avatares de la bolsa, capacitándoles a superar los problemas de ella.

Este hecho hace que, por un lado, las empresas con directivos sean estables, por tener capacidad de maniobra más allá de las eventualidades del mercado; y, por otro lado, hace que la economía sea un poco más democrática, dado que los consejos de administración de los grandes bancos públicos serían elegidos por los ciudadanos residentes en la zona de radicación del banco (según la sugerencia de Pollin[504]).

Otro aspecto que hace que las empresas de cupones sean eficientes es la presencia de incentivos en la productividad. Reciben incentivos por medio del reparto (sobre todo) a los trabajadores de los beneficios y también lo reciben por contribuir el incremento de la renta nacional, beneficiando a toda la sociedad (y a cada trabajador en particular) por recibir ingresos de los beneficios del sector público.

> "[...] Pero hay que observar que los incentivos de los trabajadores no serían los mismos en una economía de socialismo de mercado: cada trabajador recibiría, de promedio, su porción *per capita* de los beneficios totales de las empresas del sector público, además de su salario, y su interés sería maximizar el ingreso total. En términos generales, cada trabajador estaría interesado en maximizar *la renta nacional*, no el agregado salarial nacional, porque lo que él recibiría es una porción *per capita* de la renta nacional."[505]

De esta forma, los trabajadores procurarían la mayor productividad de las empresas porque perciben parte de los beneficios (en función de su posesión de cupones o participaciones) y porque el aumento de la renta nacional de su Estado les supone ganancias añadidas y estabilidad de la economía (dado que los bancos son públicos y sostienen a las empresas).

---

503 *Ibid.*, pp. 113-114.

504 Pollin, Robert 1993: "Public Credit Allocation through the Federal Reserve: Why It Is Needed; How It Should Be Done", in Gary Dymski, Gerald A. Epstein & Robert Pollin, (eds.), *Transforming the U.S. Financial System: An Equitable and Efficient Structure for the 21st Century.* Amherst: University of Massachusetts, pp. 321-354.

505 Roemer, John E. 1994: *Un futuro para el socialismo.* Traducción: Antoni Domenech. 1995. Barcelona. Editorial Crítica, p. 115.

En este tipo de régimen económico y social, el interés general produce un beneficio particular a cada persona particular que genera motivación como para aceptarlo e interiorizarlo como propio (por interés) y participar activamente dentro de él para mantenerlo y fortalecerlo. El comportamiento social, por tanto, tenderá a la productividad y al crecimiento económico, con una cierta noción de comunidad, dado que los intereses particulares y los generales quedarán aunados (puesto que el beneficio total redunda en mayores ganancias particulares a cada accionista-ciudadano).

5.2.3 Capitalismo sin poder de clase

El tercer modelo propuesto tiene dos versiones, la ideada por Fred Block y la diseñada por Joshua Cohen y Joel Rogers. Block describe una serie de medidas por las que el poder de los ricos en la vida económica y política se verá reducido (la política se ve demasiado influenciada por el poder de los agentes financieros, según Block). Gracias a ellas se permitirá la igualación gradual de la renta y la riqueza a través de una política fiscal progresiva[506].

Hay dos medidas para conseguirla. La primera es el aumento drástico del nivel de competencia en los mercados de capitales. Se tiene que hacer este cambio porque se tiene que corregir el hecho de que el gran poder económico de una pequeña clase de propietarios ricos en EEUU, entre otros países, se derive de las prácticas no competitivas de los grandes bancos, entre ellas las huelgas estratégicas de capital. La otra medida es un cambio en la estructura de gobierno de empresas y bancos. Se lograría a través de la legislación, modificando la estructura de los consejos de administración de las empresas, de forma que un 35% de ellos fueran empleados, un 35% lo componen propietarios activos y un 30% es asignado a otras personas -consumidores o ciudadanos locales[507].

Por un lado, aumentaría la competencia por leyes que limitaran la amplitud y la brusquedad de los movimientos de capital a través de las fronteras (ejerciendo cierto control respecto a las grandes empresas, evitando tendencias

---

506 Block, Fred 1992: "Capitalism without Class Power", *Politics and Society*, vol. 20, n. 3, pp. 277-303.

507 *Ibid.*

monopolísticas); se incrementaría de esta manera la competencia en el sector financiero creando una serie de bancos semipúblicos -comerciales y de inversiones-, que intervendrían en el mercado, fomentando una mayor competitividad[508]. Y por otro lado, el cambio en los organismos de las empresas, componiéndolos con una porción de los empleados y otra de consumidores, permitirá que la influencia de las clases altas no sea absoluta y no puedan ostentar tanto poder como para tener un poder de clase sobre las demás clases sociales.

De esa forma, se impide que las dependencias hacia los estratos altos de la sociedad no sean tan grandes y que no influencie tanto en la política. Así, las clases bajas tendrían cierto poder sobre las decisiones de las empresas y sobre la política, de forma que progresivamente puedan plasmarse sus propuestas. Una de esas propuestas puede ser procurar una distribución de los recursos más igualitaria.

Es dudoso que los propietarios permitan ceder su poder. No tienen ningún motivo para permitir este término medio entre capitalismo y socialismo: va contra sus intereses, por lo que no consentiría estas reformas. La principal debilidad de esta propuesta es que es menos capaz de quebrar el poder de los ricos en la vida económica, comparado con las dos anteriores propuestas[509]. Por lo que se puede deducir que tendría serias dificultades por estabilizarse dadas las presiones que ejercerían las clases altas para eliminar estas reformas.

Cohen y Rogers, por su parte, defienden un sistema de "democracia asociativa". Abogan por robustecer el papel de las organizaciones de ciudadanos (colectivos ecologistas, asociaciones de consumidores, sindicatos y otras) de forma que ejerzan presión sobre las empresas, fomentando que cambien de actitud[510].

---

508 *Ibid.*

509 Roemer, John E. 1995: *Un futuro para el socialismo.* Traducción: Antoni Domenech. Barcelona: Editorial Crítica, p. 76.

510 Cohen, Joshua & Rogers, Joel 1993: "Associative Democracy", in Pranab Bardhan y John E. Roemer (eds.), *Market Socialism: The Current Debate,* New York: Oxford University Press, pp. 236-252.

A pesar de que el derecho de propiedad legalmente no cambie, el poder de las empresas se modificaría a medida que las asociaciones ejerzan influencia sobre ellas. No existiría un único poder sobre las empresas (el del propietario), ni sería posible un grupo social específico (clase) que ejerciera el poder sobre asuntos económicos en exclusiva y, por tanto, sobre los demás.

El modelo Cohen-Rogers es un modelo de negociación, en el que se pretende que todas las partes afectadas puedan dialogar en igualdad entre ellas de forma que lleguen a acuerdos, evitando la competitividad entre las partes y el faccionalismo ciego (tender a buscar que se satisfagan las peticiones de cada facción, cerrarse en las posiciones y no ceder).

La propuesta de Cohen y Rogers, sin embargo, no resulta factible por su falta de concreción. No especifica cómo podrían unirse las diferentes asociaciones, que tienen intereses diferentes y están formadas por personas y organismos distintos. No explica cómo podrían unirse de forma que supongan un poder lo suficientemente grande como para que presionen a los directivos de las empresas[511].

Lo mismo se podría señalar acerca de la propuesta de Block, que no señala quién sería capaz de realizar la tarea de aunar a las asociaciones de consumidores y a los empleados[512]. Tampoco indica cómo podrían resistir a las presiones de las clases altas por revocar las reformas, cuyos intereses son opuestos a reducir su poder puesto que tendrían menos influencia para tomar decisiones que satisfagan sus intereses particulares.

Sin embargo, ambas propuestas parten de instituciones presentes y conforman, así, un medio realista para el tránsito del capitalismo a una economía más democrática[513]. Son propuestas viables ya que tienen un plan de transición verosímil por partir de elementos existentes en la sociedad actual, a partir de los que se puede tender a la lucha y construcción de otro tipo de sociedad.

---

511 Roemer, John E. 1995: *Un futuro para el socialismo.* Traducción: Antoni Domenech. Barcelona: Editorial Crítica, pp. 76-77.

512 *Ibid.,* p. 77.

513 *Ibid.,* p. 77.

Según Roemer, quizás sea posible la realización legal de estos modelos si la socialdemocracia aunase fuerzas con un movimiento sindical tan altamente disciplinado como para lograr que los trabajadores acepten los acuerdos alcanzados tras la lucha obrera, y que tuviese un movimiento unificado y homogéneo. Sin que haya una gran capacidad de presión, los empresarios no se sientan a negociar (por no haber motivos para ceder, dado que la otra parte no tiene capacidad de coacción) y sin capacidad de cumplir los convenios, los capitalistas no están dispuestos a negociar. No lo hacen porque carecen de incentivos para hacerlo, puesto que consideran inútil hacerlo dado que no ven creíble que la otra parte vaya a realizar su parte del trato[514].

Según Karl Moene y Michael Wallerstein, se debilitaron los pactos socialdemócratas en la democracia social sueca durante los años setenta y ochenta por la dispersión de los sindicatos y la carencia de un frente unido en la negociación a escala nacional[515]. Por lo que se puede deducir que las políticas socialdemócratas suelen necesitar contar con una base social que las respalde y permitan su estabilidad.

5.2.4 Intervención estatal en la economía

En todos los modelos expuestos, el Estado puede tener un papel en la economía como asistencial, ofreciendo apoyo y ayuda a los diferentes modelos. Por un lado, el Estado asiste a la sociedad por la distribución de la renta por medio de ayudas sociales o subsidios de desempleo -el paro seguiría existiendo por los avatares del mercado-. Por otro lado, puede otorgar incentivos a empresas, fomentando programas de reciclaje de trabajadores en paro, y puede dar subvenciones para ayudar a las empresas[516].

Roemer identifica tres formas de intervención estatal: 1) la inversión pública

---

514 *Ibid.,* p. 78.

515 Moene, Karl O., & Wallerstein, Michael 1993: "What's Wrong with Social Democracy?", in Pranab Bardhan & John E. Roemer, (eds.), *Market Socialism: The Current Debate.* New York: Oxford University Press, pp. 219-235.

516 Roemer, John E. 1995: *Un futuro para el socialismo.* Traducción: Antoni Domenech. Barcelona: Editorial Crítica, p. 125.

en investigación, desarrollo (para mejoras tecnológicas) y educación (formación de trabajadores cualificados y eficientes para las empresas); 2) construcción de bienes públicos que faciliten el transporte de mercancías y trabajadores haciéndolo más rápido (aeropuertos, carreteras...); 3) compensaciones a la incompletitud de los mercados (inversión pública a empresas en apuros, otorgamiento de subvenciones a empresas...)[517].

Es un tipo de intervención en el que, en principio, el Estado no dirige la economía, sino que sobre todo la auxilia o la fomenta. En este tipo de Estado solamente hay una planificación limitada y puntual en los casos en los que ocurren fallos en el mercado (ofreciendo subvenciones o inversiones estatales a empresas en problemas bajo unas determinadas condiciones)[518].

En este sentido, es posible la realización de una cierta planificación estatal limitada, sin menoscabo del libre mercado. Oskar Lange diseñó una planificación de este tipo mediante la aplicación de descuentos sobre el tipo de interés y tipos impositivos, gracias a la que las empresas se vean motivadas a invertir en sectores de la economía que necesitan ser equilibrados[519].

A través de este mecanismo se dan unas directrices indirectas (incentivos) a las empresas para que adquieran una determinada cantidad de bien de inversión para lograr un equilibrio de mercado: una vez conseguido el equilibrio, la oferta puede igualar a la demanda en los demás mercados. O bien, de forma directa, el Estado adquiere en el mercado abierto el bien de inversión mencionado y lo da a las empresas en determinadas cantidades y de forma equitativa (prohibiendo que las empresas vendan a otras empresas la donación de la inversión), logrando de nuevo el equilibrio de mercado y sin un control directo de las empresas.

---

517 *Ibid.*, pp. 126-128.

518 *Ibid.*, p. 129.

519 Lange, Oskar 1956: “On the Economic Theory of Socialism”, in Benjamin E. Lippincott, (ed.), *On the Economic Theory of Socialism*, Minneapolis: University of Minnesota, pp. 57-153.

5.2.5 Imaginación y socialismo de mercado

Las diferentes propuestas de socialismo de mercado recogidas por el autor (las empresas gestionadas por trabajadores, la segunda elaborada por Roemer o las empresas colectivizadas con directivos y el capitalismo sin poder de clase), suponen ejemplos de la elaboración mental de la imaginación revolucionaria. En ellos se parte de una base material y social existente y funcional (mercados, empresas, tecnología, organizaciones obreristas y otros movimientos sociales, organización empresarial de directivos y de cooperativas) para configurarlos en otras formas, bajo otras estructuras.

Por un lado, este ejercicio de la facultad imaginativa se ve influida por la realidad material. Las personas cuentan con una conciencia cuyo contenido se compone del conocimiento objetivo de la situación económica y social general, con sus distintos elementos.

Teniendo las existentes empresas en el mercado y su funcionalidad como punto de partida, se puede generar un modelo social verosímil. Se puede partir de ambas para tender hacia otro tipo de sociedad si se piensa acerca de sus capacidades. Ambas cumplen la tarea de potenciar el crecimiento y desarrollo económico con cierta eficacia, salvo en sus cíclicas crisis).

Como son funcionales (su funcionamiento es estable) pueden ser tomadas como elementos a partir de los que se puede estructurar la sociedad de otra forma. Por otro lado, se pueden observar las potenciales posibilidades de los diferentes elementos observados (lo que, en este caso, sería el contenido de esta conciencia). A partir de esta observación, se llega a la conclusión de que pueden insertarse los elementos descritos bajo otro modelo. Dicho modelo sería viable, o verosímil al menos, por basarse en instituciones estables.

La imaginación es la facultad que permite idear otra hipotética sociedad de forma verosímil, recogiendo elementos de la sociedad presente y ordenándolos en otro tipo de estructura social bajo principios diferentes a los que hay en la

realidad presente. Es capaz de ordenar los elementos sociales de la realidad bajo otra estructura viable, que tenga otros principios y objetivos.

En el caso del socialismo de mercado, la imaginación revolucionaria puede situar empresas en el mercado, pero modificando el carácter de las empresas (de gestión obrera, de propiedad colectiva pero con directivos o empresas privadas sin poder de clase) y bajo otros principios (la distribución equitativa de recursos).

Se puede hacer esa enorme modificación social sin que sean proyectos inviables por basarse en la funcionalidad y estabilidad que suele presentar la economía de mercado y por realizar la distribución sin olvidarse de los factores humanos. Se hace la distribución de forma que se atienda a los intereses particulares de los agentes sociales, permitiendo que tengan todas las personas incentivos para procurar el beneficio de la empresa, motivaciones aseguradas por la consciencia de que las ganancias de las empresas serán distribuidas a los trabajadores -y a los directivos y a los empresarios, en los modelos de las empresas colectivas con directivos y en el modelo de capitalismo sin poder de clase respectivamente-. De esa forma, se produce que las personas internas en las empresas se esfuercen por conseguir la expansión de ellas, por puro interés particular.

En líneas generales, la tendencia de estos proyectos socialistas conduce a la construcción de sociedades más democráticas, en las que el capital no está bajo el absoluto control de las clases más ricas. Esto último quedaría impedido o, al menos, mejor regulado, si los beneficios fuesen más igualitarios.

Teóricamente se podría conseguir una sociedad igualitaria y esto puede conducir a su construcción. No habría desigualdades si la clase obrera no se viese dividida en diversidades salariales -según edad, sexo o procedencia- y se pudiese mantener unida. Entonces podría luchar por los intereses compartidos[520]. Como resultado de esa lucha, las clases no poseedoras podrían tomar el poder político y económico e implantar los distintos modelos de socialismo de

[520] Roemer, John E. 1995: *Un futuro para el socialismo.* Traducción: Antoni Domenech. Barcelona: Editorial Crítica, p. 153.

mercado (las empresas gestionadas por trabajadores, las empresas colectivas con directivos y el capitalismo sin poder de clase).

Las propuestas de socialismo de mercado fomentan que haya acciones colectivas para la toma de los poderes. Potencian y fomentan la comunidad porque exigen la lucha conjunta para el logro de los cambios y la participación en ellos -sea económica con los cupones o sea en las decisiones de las empresas EGT o en las asociaciones sociales en la tercera propuesta-. Dicha comunidad está asentada en la realidad presente. Atiende a los intereses reales de momento existentes (intereses particulares de los trabajadores de que haya una distribución más igualitaria en tanto por ella cada uno obtendrá más cantidad de recursos).

De esa manera, conforman un grupo social bien unificado, de relaciones estables y mutua confianza. La comunidad que fomentan consiste en la conformación de un grupo en el que se puede contar para que colabore y haya garantías de que ese grupo es estable porque su unión se basa en los intereses particulares de cada uno de sus miembros (para ellos es más interesante que el grupo funcione bien de forma colectiva que actuar de forma individual porque gracias a él se consiguen más recursos)[521].

Los proyectos de socialismo de mercado pueden ser atractivos para las personas trabajadoras porque son verosímiles (se basan en elementos de la sociedad presente, pero bajo una organización más justa) y porque muestran que si son llevados a cabo ellas podrían conseguir más recursos por configurar una organización de la economía en la que la distribución sería más equitativa.

Además, un mejor reparto de recursos permitirá que los trabajadores tengan que trabajar menos para lograr subsistencia, permitiendo la posibilidad de un mayor reparto del trabajo (reduciendo el paro) y, así, haciendo que el trabajo no tenga que tener mucha carga y no pueda ser alienante.

Por otro lado, los recursos que consigan les permitirán a los trabajadores tener acceso a servicios y bienes con los que puedan realizar sus objetivos en la vida,

---

[521] *Ibid.*, p. 151.

logrando satisfacción e impidiendo la alienación. Si deciden generar más bienes y productos para lograr más beneficios, será una decisión que tomarán los trabajadores (de una manera u otra, en los tres modelos); se creará comunidad y entendimiento, abriendo la posibilidad de que se tenga en consideración los valores de cada uno y se pueda buscar la gratificación. Similares a las cooperativas de Mondragón, puede que los trabajadores tengan otros valores aparte de los económicos.

La producción de recursos dará estabilidad, pero no se reducirá a la mera productividad (aunque sea su principal objetivo, dado que ella permite que pueda haber un buen reparto), ya que permitirá reducir el trabajo y se podrá tener en cuenta otras posturas además de la economicista, permitiendo romper con la dinámica de la razón instrumental y su consecuente alienación de la productividad ciega.

Por tanto, queda claro que los modelos de socialismo de mercado satisfacen los diversos intereses particulares de dichas personas, por lo que es posible que la gente esté dispuesta a construir estos modelos. Dicho planteamiento interesado es necesario a medio plazo. Tal como es la sociedad en la actualidad, compuesta por personas con intereses particulares, las personas solo estarían dispuestas a luchar por el socialismo en el caso de que viesen claro que es posible lograr mayores ganancias. La tendencia hacia el comunismo o reparto de recursos en función de las necesidades solamente podría ser planteada en el caso de que, tras la construcción de este socialismo de mercado, se pudiese llegar a formar una conciencia más comunitaria y solidaria que entendiese que lo más beneficioso y provechoso para todas las personas es la consecución del bienestar general.

6. RECAPITULACIÓN Y CONCLUSIONES GENERALES

6.1 Recapitulación

Comencé la exposición describiendo la carencia, en la teoría marxista clásica, de un concepto de justicia. Di cuenta de que dicha falta resultaba relevante dado que resultaba una incongruencia que en una teoría de tipo emancipatorio se careciera de una idea de justicia. No resultaba demasiado congruente el uso de términos tales como “explotación” sin un concepto de justicia en el que estuviesen enmarcados y a partir del cual se pudiese realizar la valoración de que existiese explotación. Solamente se puede entender la explotación como una vulneración la justicia y si no se describe la explotación como carencia de justicia, resulta un concepto poco inteligible.

A continuación, exponía las posibles razones que podían explicar la presencia de dicha carencia:

1) La separación del idealismo por parte de Marx y Engels. Ellos se centraron en las motivaciones materiales -necesidades, intereses- y las contradicciones sociales -conflictos, relación asimétrica entre clases, formas de explotación-. De esa forma, ellos no ponían el mismo énfasis que daban los idealistas al papel de las ideas e ideales, sino que le asignaron un papel fundamental a las causas materiales;

2) La necesidad de distinguirse de los socialismos utópicos. Ellos eran considerados voluntaristas: tenían proyectos idealistas, pero no tenían presentes los movimientos sociales reales ni las capacidades tecnológicas de cada etapa de la historia;

3) Su consideración de que los conceptos de justicia y moral forman parte de la ideología. Las ideas de moral y de justicia de cada época son los conceptos de las clases dominantes. Por tanto, ambas fomentan el mantenimiento del statu quo.

4) La creencia de que no era necesario una conceptualización de valores morales por ser evidentes, por estar dentro ya de forma implícita en el proyecto revolucionario.

Sin embargo, como ya se mostró en el primer fragmento del texto, los autores del marxismo clásico daban cierto papel a la conciencia, la voluntad y la libertad. Según estos autores, las personas trabajadoras, la clase dominada en el capitalismo, se veían impulsadas a la lucha social por presiones materiales -necesidades de subsistencia- y por las contradicciones sociales -explotación y dominación-, pero acaban eligiendo dicho curso de acción voluntariamente y tras un proceso de cambio en su conciencia, por una reflexión racional que les especifique la mejor opción. Resultado de dicho descubrimiento, he procurado dar cuenta de un concepto de justicia marxista: una exposición del propio concepto, una explicación de cómo se encuadra dentro de la teoría marxista (la interpretación materialista de la historia). Asimismo, he descrito qué papel tiene la idea de justicia en el materialismo histórico, y su relación con la imaginación.

Para realizar una teoría de la justicia marxista, he consultado varias teorías de justicia distributiva para exponer qué elementos de cada una de ellas son necesarios para configurarla. Al final, expuse que la justicia, según el marxismo, es la distribución de recursos según méritos, con igualdad de oportunidades y, por consiguiente, carencia de jerarquías que menoscaben la igualdad restando autonomía. Una distribución justa sería aquella en la que se repartiese en función de lo producido o creado con el trabajo, de forma contraria a la explotación.

Para describir la justicia conforme a las ideas expuestas por el marxismo clásico y para enmarcarlas dentro de sus conceptos de forma coherente, se tiene que relacionar con la idea de explotación. No ha habido una exposición de idea de justicia en el marxismo clásico. Por eso, para poder elaborarla, se puede partir del concepto de explotación y, a través de él, describir la justicia como negación de la explotación.

Roemer, desde el marxismo analítico, presentó la explotación como la distribución en la que los recursos entregados a los trabajadores no tienen el

mismo valor-trabajo producido durante la jornada laboral. Explicó que dicha distribución era posible por la presencia de estratificación clasista. La presencia de clases con distintos grados de propiedad genera que haya grados de dependencia que permiten formas de dominación.

La explotación es concebible en tanto se entiende que podría existir una distribución más equitativa respecto a la que se realiza en cada etapa de la historia. Dicho reparto es pensable gracias a la imaginación, que es capaz de idear una hipótesis viable. El modelo hipotético que podría establecerse en cada época de la historia no es resultado del simple entendimiento, ya que él únicamente podría establecer el estado de cosas presentes: solamente es capaz de realizar una mera observación descriptiva. La explotación se iría cambiando en cada etapa de la historia y el materialismo histórico solamente describiría cómo en cada momento se procura cambiar la explotación.

Así, la justicia se va realizando a lo largo de la historia. Es una realidad que tiene que ser construida. Por eso y para mostrar el papel de la idea de justicia en el desarrollo de la historia, me detuve a describir el materialismo histórico.

Según Cohen, fundador del marxismo analítico, las fuerzas productivas, su desarrollo, fomentan un determinado modo de producción y unas consecuentes relaciones sociales que permitan un mayor aprovechamiento de las fuerzas o una mayor productividad. Todo este proceso genera desigualdades y contradicciones sociales que fomentan el cambio social. Generan en las clases dominadas las inquietudes de tratar de mejorar su situación y, por elección, deciden realizar la opción que entienden más racional o justa, adentrándose en la lucha de clases que realizará la revolución o el cambio social de cada etapa de la historia.

El texto de Cohen nos indicó que las variaciones de la historia son resultado de la lucha de clases. Dicha lucha es motivada por las presiones materiales y sociales, pero en última instancia ella es resultado de una determinada formación de la conciencia y de la elección de las personas inscritas en dicha actividad revolucionaria. Por eso, me detuve a analizar el comportamiento social o colectivo de los grupos sociales, para profundizar en los aspectos mencionados, en la conciencia y en la voluntad de los grupos sociales (que son los que realizan

la lucha de clases).

En concreto, investigué el grupo social conocido como la clase trabajadora. Para ello, describí la interpretación de Jon Elster (participante del grupo de septiembre, un marxista analítico) acerca del comportamiento social de los grupos en juegos. Su teoría de juegos se halla bajo el principio del individualismo metodológico o descripción de los grupos como composiciones de agentes sociales con intereses particulares que deciden actuar de forma colectiva en tanto en cuanto entienden que la actuación común reportará beneficios a cada uno de ellos.

Las conclusiones que podrían interesar a la cuestión que se está tratando son: 1) dentro de los grupos se suele valorar la igualdad y la justicia; 2) los agentes de los grupos necesitan seguridad, esto es, tener la suficiente información, creencias e ideas que les muestren que el proyecto compartido es realizable (viable y posible según los medios disponibles) y que es estable (que en el grupo hay equilibrio, es una asociación con garantías de que cada fracción va a cumplir su parte de la actuación colectiva, a través de sanciones y recompensas), resultando las ganancias mayores que los costes o posibles riesgos; 3) se tiene que mostrar que el curso de acción conjunto es la opción más racional y las asociaciones deben fomentar la racionalidad para evitar que los agentes actúen fuera de la acción colectiva por merced de factores irracionales (miedo al riesgo), conformismo y pasividad, asunción extrema a las normas sociales u oportunismo.

La colaboración, el juego de grupo en el que la cooperación se basa en el apoyo mutuo y no solamente en la mera coordinación de actividad, es una de las claves principales desde esta posición: se logra si se muestra con claridad que el curso de acción conjunto es la opción más racional o más favorable para todos.

Las creencias tienen un papel importante en la conducta social y, para que fomenten aceptación del proyecto colectivo, los datos que dispongan los agentes sociales (sea por ser extraídos por la reflexión de cada uno de ellos o difundidos por los cargos de la asociación) deben mostrar que el proyecto es viable o verosímil. Por lo tanto, un concepto de justicia (que podría ser una de las ideas

que lleve a una acción colectiva revolucionaria), debe disponer de elementos, creencias y datos, que muestren que el objetivo propuesto se puede conseguir.

A continuación, he especificado las características particulares del grupo designado clase trabajadora. Elster entiende que una clase es un conjunto de agentes que se unen en acciones conjuntas para lograr mayores beneficios. Surge así la inquietud de unificarse por el resentimiento surgido en los conflictos sociales. Con ello aparece una voluntad de cambio, debido a la necesidad de buscar un cambio efectivo. La búsqueda de mejoras lleva a los agentes a identificarse entre ellos por entender que son igualmente afectados por la falta de autonomía y por comprender que tienen, por tanto, intereses comunes. La dominación de las clases altas conduce a la explotación y a la consecuente posibilidad de la indignación. Asimismo, puede surgir en los trabajadores la conciencia de que la lucha puede reportar mutuos beneficios.

La conciencia de clase, de esa forma, cobra forma de solidaridad (el valor que indica que ayudarse mutuamente reporta beneficios a todos los implicados). La lucha continuada y tenaz puede llevar a aumentar dicha conciencia de clase hasta, tal vez, llegar al radicalismo y al activismo transformador. Aunque para que se llegue a ese punto se debe fortalecer la asociación (o asociaciones distintas con unidad de acción o coordinadas) con estabilidad.

Para ello, en las organizaciones obreristas se tiene que procurar que cada agente cumpla su papel en la lucha conjunta. Se logra por medio del liderazgo y la presencia de cargos de agentes dinamizadores que coordinen, castiguen las actitudes unilaterales que perjudiquen al grupo y a su actividad, y que proporcionen la suficiente información acerca de las posibles pérdidas y ganancias de la lucha conjunta como para que lleve a cada agente a la lucha social por convicción, es decir, se tiene que conseguir el caso de que cada agente llegue a la conclusión de que la acción colectiva es la más racional.

Nuevamente las creencias son mostradas como relevantes, dado que la acción colectiva ha de ser racional para convencer y para superar formas de irracionalidad que lleven a actitudes no cooperantes por miedo u otros factores, tales como la no identificación con el grupo por existir diferencias irrelevantes

como las diferencias raciales, nacionales o sexuales. Es necesario presentar el proyecto como la opción más racional. Se debe mostrar que los objetivos son realizables (están compuestos de fuertes creencias, bien asentadas) y son positivos. Para ello, la imaginación tiene que tener un papel en el funcionamiento de la conciencia de clase.

Terminé este texto explicando el papel de la imaginación en la formación de la conciencia revolucionaria y exponiendo, en parte, su relación con el concepto de justicia marxista. El concepto de imaginación que he utilizado es el planteado por Marcuse, perteneciente a la Escuela de Frankfurt, que criticaba la razón instrumental occidental (que reduce el pensamiento al cálculo de buscar el mejor medio para lograr un fin, sin replanteárselo) y que entiendo que encontró una alternativa a este tipo de racionalidad en la imaginación y su capacidad de pensar nuevas realidades.

Tenía que mostrar la relación de la imaginación y la idea de justicia. Con este propósito, tuve que seguir las observaciones de Marcuse realizadas en *Eros and Civilitation*, en las que se indicaba que la imaginación es revolucionaria: es capaz de mostrar que es posible vivir en otro modelo social en el que se logre satisfacción si se construye una sociedad de economía artesanal e industrial.

Es una facultad que va más allá del entendimiento (que es mera observación no crítica de la realidad) y permite idear nuevas formas de sociedad, en función de las que sí sea posible lograr gratificación si se fomenta que la producción sea una actividad artística. Marcuse hace uso de esa imaginación revolucionaria presentando un tipo de sociedad que no existe en la actualidad, pero que puede ser realizada por utilizar elementos de la sociedad actual, como la tecnología avanzada que permita crear más tiempo libre para la producción lúdico-artística.

Concluí, a partir de lo expuesto por Marcuse, que para que la conciencia transformadora aparezca necesita ser activada por medio de la imaginación. El mero conocimiento del estado de cosas actual no impulsa a los agentes a la lucha social. Saber que tienen dificultades para vivir y que hay contradicciones sociales, no les lleva a buscar el cambio porque si no son capaces de concebir un tipo de sociedad alternativo hipotético, podrían llegar a la conclusión de que el

estado de cosas presente es el único posible y que es necesario.

Para que haya una conciencia revolucionaria en las personas trabajadoras, tiene que realizar una reflexión que les indique que es posible otro tipo de sociedad y esa conclusión solo puede tener lugar si previamente han sido capaces de imaginarse otra verosímil sociedad organizada bajo otras formas, aunque con elementos de la presente. Si son capaces de idear una hipotética sociedad realizable, entonces podrían desear construirla y luchar por ella. Pero, para que se llegue a ese punto, tienen que haber cogido y adaptado elementos de la sociedad presente, adoptando una postura realista, y estructurarlos de otra forma, a fin de que sea un proyecto revolucionario.

Por otro lado, como ya se ha descrito, dentro de la propia teoría marxista, no puede configurarse un concepto de explotación si no se puede concebir una distribución hipotética alternativa en la que sea viable un reparto de recursos más equitativo. Si no es posible construir esa hipótesis por medio de la imaginación, no se podría comparar cada tipo de producción y distribución de cada época con su alternativa; y, por tanto, no se podría señalar que un tipo de distribución es un abuso porque se podría repartir de forma más justa.

La idea de justicia necesita del concepto de explotación, ya que la explotación es lo que en la idea de justicia marxista se designa como injusticia; y el concepto de explotación requiere de la imaginación para poder hacer comparaciones entre las sociedades existentes y las hipotéticas, y así poder decir que las primeras son menos equitativas que las segundas. Por tanto, la propia idea de la justicia marxista requiere que se incluya la imaginación como método para analizar la explotación.

Finalmente, expuse el socialismo de mercado de Roemer porque es un ejemplo mejor de creación de la imaginación revolucionaria ya que el de Marcuse era impreciso. En el socialismo de mercado, por un lado, están mejor concretados los elementos de la actual sociedad (empresas sin jerarquías y organizaciones obreristas) que se van a usar en la nueva; y, por otro lado, en él está mejor especificada su nueva estructura (mercado libre, pero sin poder de clase –sin propiedad privada en algunos de sus modelos-).

6.2 Conclusiones generales

Las conclusiones que se sacan de todo lo expuesto hasta el momento son las siguientes:

1. La conciencia (ideas, pensamientos, conceptos e inquietudes) **y la voluntad tienen un papel en la lucha de clases.** En la carta que escribió Engels a Bloch se indicó que tanto él como Marx consideraban que la conciencia y la voluntad contribuían en el desarrollo de la historia, pero señalaban que no habían tratado dicho temática para separarse del idealismo. Destacaron sobre todo las causas materiales y sociales para distanciarse del idealismo, que presentaba a las ideas como principal causa del cambio histórico. También trataron de diferenciarse de los socialistas utópicos, cuyos proyectos estaban fundamentados en la moralidad y no en los medios tecnológicos y sociales -movimiento obrero en la etapa capitalista, por ejemplo-. No tenían presentes los elementos concretos de cada etapa de la historia y eso hacía que fuesen demasiado voluntaristas y poco científicos.

En la obra de Cohen *Karl Marx Theory of History: A Defence,* se precisó que según la interpretación materialista de la historia el factor material tiene mucha influencia en el cambio histórico (creaba grandes y eso conducía a la lucha social), pero no era el factor absoluto.

Según Cohen, el marxismo utiliza explicaciones funcionales, esto es, describe que cada aspecto social tiene una función. Dado que la conciencia de clase existe y se encuentra inscrita en el movimiento obrero como una de sus condiciones necesarias, debe tener una función determinada, debe servir para realizar o conseguir algo.

La materialidad no lo es todo en la estructura de la sociedad y no es la causa absoluta que dé lugar a cada aspecto de la sociedad y a sus cambios en la historia. Las personas no se ven sometidos de forma determinista por las presiones materiales, sino que solamente se ven presionadas a tomar decisiones

acerca de ellas y su resolución. Dichas elecciones dependen del grado de reflexión racional de que dispongan. Según qué tipo de creencias, valores, ideas y formas de interpretar su situación, elegirá aquel curso de acción que considere más racional, es decir, cada persona procura estar embarcada en una actividad que le proporcione mayores ganancias y en la que sea seguro su obtención, por basarse en un proyecto creíble, con garantías y que esté basado en la realidad.

2. La conciencia sirve para realizar la reflexión acerca de las elecciones que van a tomar y que puedan afectar a la sociedad. De ella depende que cada agente social tome parte del movimiento obrero y de la lucha de clases, o que tenga un tipo de vida más individualista y trate de resolver sus problemas dentro del estado de cosas presentes.

La conciencia tiene esta capacidad por disponer de una forma de interpretar el contenido de sus ideas, deseos y creencias. La conciencia no es mera acumulación de datos, no es solamente un contenido de creencias que permiten entender las dificultades vitales de cada persona y comprender sus causas en la estructura de la sociedad. También posee la facultad de interpretar la realidad social y valorarla como justa o injusta, así como tiene la capacidad de reflexionar cómo podría transformarse. Ella no es el mero resultado de la realidad material y social, dado que conocer el estado de cosas llevaría únicamente a saber cómo es él y no cómo podría ser.

Si la capacidad reflexiva no pudiese no cabría la posibilidad de plantearse otro tipo de sociedad. Pero la conciencia está compuesta de forma (es la manera de interpretar la realidad) y de contenido (conjunto de creencias que den cuenta o expliquen cómo es la realidad). Cada agente puede, entonces, valorar que la realidad podría ser diferente.

De esta forma, el materialismo histórico se completa. Si se incluye lo colegido hasta ahora, la interpretación materialista de la historia no quedaría meramente como la explicación de los cambios de la estructura de las sociedades merced a una lucha de clases realizado por un movimiento que tenga como origen y causa las contradicciones sociales (dificultades para subsistir en las

clases bajas y formas de explotación) generadas por la presencia de relaciones sociales asimétricas y en las que se dan formas de explotación (resultado del desarrollo de la fuerzas productivas).

La explicación materialista no se reduciría a indicar que las clases dominadas se vean obligadas a buscar el cambio social por las presiones materiales (dificultades para acceder a los recursos) y sociales, sino que tendría que añadir como un factor más la presencia de una conciencia determinada (conciencia de clase), poseedora de cierta interpretación de la realidad que le indicase a cada agente social que el estado de cosas que le ha tocado vivir no es necesario y que es mejor conseguir construir otro tipo de sociedad, creído como viable.

La interpretación materialista de la historia contaría, entonces, con dos tipos de factores: un factor objetivo o material (dificultades vitales y contradicciones sociales), que influiría sobre las clases (proporcionándoles un contenido de conciencia sobre el que reflexionar, unos problemas determinados sobre los que pensarían los agentes cómo dar solución) y presionaría a tomar decisiones; y un factor subjetivo, la conciencia, por medio de la que los agentes procurarían entender la realidad material y sus posibilidades, y tratarían de hacer valoraciones al respecto, gracias a las que podrían elegir un curso de acción conforme a las opciones posibles (según las creencias o entendimiento de la realidad y sus posibilidades) y que sea el mejor para sus intereses (conforme a la valoración que se tenga de la realidad).

De esa manera, se configuraría su voluntad. La posibilidad de que haya otro tipo de reparto que le proporcionase mayores beneficios y que satisfaciese mejor sus intereses particulares, le daría la motivación suficiente como para tender a unirse a un grupo social que luche por el cambio histórico.

3. Es necesario un concepto de justicia marxista, dado que es una teoría emancipatoria y muchos de sus conceptos, como el de explotación, serían ininteligibles sin ella. Además de que, como se ha expuesto en la primera conclusión, las ideas tienen un papel en los cambios de la historia. El concepto de explotación, en concreto, es una valoración acerca de la situación económica y social de un territorio determinado: cuando se habla de una situación de

explotación se está indicando que una distribución de los recursos no se realiza como debería ser. En dicho caso, se estarían cometiendo abusos porque el reparto podría ser mejor y un reparto mejor (según esta apreciación) ha de ser previamente definido. Solamente puede entenderse como reparto equitativo en tanto en cuanto coincida con una idea de justicia en la que se exprese cómo debería ser un reparto o cómo tendría que ser éticamente.

Descritas las diferentes teorías de justicia distributiva, se llegó a la definición de justicia marxista recogiendo aquellos aspectos de ellas que pudiesen tener semejanza con los conceptos elaborados en el marxismo clásico. Se definió así la justicia distributiva como la distribución de recursos en función de los méritos y en igualdad de oportunidades, más allá de dominaciones clasistas que impidiesen tal igualdad y restasen autonomía a una parte de la sociedad.

Precisando el reparto por méritos, se describió que dicho reparto consistía en una distribución opuesta a la explotación, por ser ella precisamente una distribución en la que no se repartía el valor que producen las personas trabajadoras, sino que era acumulado por las clases altas y en el que a la clase trabajadora solamente se le retribuía una parte de la riqueza que ella misma había ganado y, por tanto, merecía. De esta manera, la justicia marxista es la situación opuesta a la supuesta explotación capitalista.

A partir de ese concepto general de justicia que puede surgir o presentarse en los agentes sociales, podrán formarse una idea derivada de él, en la que se interprete cómo podría ser una sociedad justa según las posibilidades potenciales existentes en la sociedad en la que viven. No solamente es preciso un concepto de justicia para la consistencia teórica, sino que es necesario que haya una idea de justicia porque ella es la que provoca modificaciones en la conciencia que conduzcan a los agentes sociales a participar en la lucha de clases.

Merced a que un número determinado de trabajadores disponga de la reflexión de que la realidad social y material que viven es injusta y que es posible otro tipo de sociedad, entenderán que racionalmente lo óptimo es tratar de lograr dicha nueva sociedad y lucharán por conseguirla. La idea de justicia sirve para ayudar a la forma de la conciencia a interpretar la realidad vigente y

poder tomar una decisión determinada. En el caso de que los agentes sociales tengan la valoración de que viven en una sociedad justa (dadas las creencias y deseos que disponen), entonces ningún grupo social decidirá procurar cambiar la sociedad, por ser indeseable y, en muchos casos, impensable o una posibilidad que ni siquiera puede ser planteada por carecer de necesidad.

El desarrollo histórico no dará lugar a una sociedad más justa si no poseen los agentes revolucionarios unas ciertas nociones de cómo podría ser la nueva sociedad que se quiere construir o cómo podría ser el cambio que se quiere realizar a través de la lucha social. No actuarán de forma radical si no interpretan que la realidad que viven es injusta y no lucharán si consideran que es inviable construir una sociedad justa. Dentro del factor subjetivo del desarrollo de la historia, la idea de justicia es una de las partes de la conciencia de las personas que van a participar en la lucha de clases, mediante una forma de interpretar su contenido de forma que le conduzca a la reflexión de que se ha de procurar el cambio social.

4. La idea de explotación y la idea de la justicia requieren de la imaginación. La precisan, dado que, si no es posible idear una hipótesis acerca de otro tipo de modelo socioeconómico y de distribución de recursos, no podría afirmarse que hay injusticia, puesto que cada momento histórico solo tendría una posibilidad y no sería posible que pudiese ser más justa la sociedad. La idea de justicia también la precisa, porque es derivada del concepto de explotación.

La imaginación tiene esta capacidad de generar hipótesis acerca de potenciales ordenaciones sociales porque puede modificar la forma de interpretar la realidad –partiendo de los elementos de la sociedad, inscritos en el contenido de la conciencia–, mostrando que es posible ordenar la sociedad bajo otras formas y que no es necesaria la sociedad de cada época de la historia.

La imaginación, en este sentido, puede llegar a ser revolucionaria porque puede crear, basándose en elementos de la sociedad vigente –que están en el contenido de la conciencia–, otros modelos de sociedad más interesantes y atractivos por ser más justos. Esto hace que puedan surgir deseos de construir este tipo de sociedad y embarcarse en la lucha de clases por considerar los

agentes de la clase trabajadora que el proyecto revolucionario es la opción más racional.

La idea de justicia que puedan tener los agentes sociales revolucionarios requiere de las facultades de la imaginación para hacer concebible una sociedad hipotética más justa y opuesta a la explotación de cada época. Únicamente se podrá construir la justicia (o buscar transformar la sociedad para que se asemeje a nuestra idea de justicia) por medio de la imaginación.

Solamente se puede configurar mentalmente otro tipo de sociedad a través de la construcción, mediante la imaginación, de un verosímil modelo social, basado en elementos de la presente sociedad, y que sea diferente de cada momento específico de la historia.

La forma de la conciencia de cada agente revolucionario solamente podrá ser modificada, en el caso de que se use la imaginación. A través de idear una posible sociedad alternativa, podrá valorar que la realidad que vive no es necesaria y que puede ser cambiada. Así, comprenderá, si es que llega a estas reflexiones conformes a las ideas y creencias generadas por la imaginación, que el estado de cosas presentes es injusto (dado que puede haber otro tipo de sociedad en la que haya una distribución más justa) y se verá motivado a construir el proyecto producido por su imaginación, por ser más beneficioso para sus intereses particulares.

5. La conclusión final que se ha de sacar es que en el transcurso de la historia se dan variaciones en la estructura de las sociedades debido a las luchas de clases. Ellas son resultado de unas decisiones tomadas a cabo por grupos sociales por verse motivados a cambiar la realidad, dadas las presiones materiales y sociales a las que se ven sometidos, y por poseer ellos (o cada uno de los agentes que los conforman) una idea de sociedad justa. Esta idea es derivada del ejercicio por parte de los agentes de los grupos sociales de la facultad de la imaginación. Ella les ha podido mostrar una cierta idea de cómo podría ser una sociedad mejor (con una distribución más justa y en la que los agentes consigan obtener mayores ganancias y poder satisfacer de forma mayor su intereses particulares) según la potencialidad de las posibilidades materiales y

sociales de las que se disponga en cada etapa de la historia.

La hipotética posibilidad creada por la imaginación de los agentes sociales es tan verosímil (por basarse en elementos de la sociedad) y tan deseable (por presentar un panorama en el que se satisfacen mejor los intereses particulares de los agentes implicados) que los motiva a arriesgarse a luchar por el cambio social; y, si cuentan con grupos suficientemente estables, bien organizados y con fuerzas, podrán realizar la toma del poder político y económico para tratar de realizar el proyecto revolucionario, dando lugar al cambio en cada etapa de la historia.

La parte de la conciencia que puede llevar a la lucha social, la forma de interpretar la realidad y su rechazo por tener una idea de justicia, requiere de la imaginación para hacer verosímil la posibilidad de una sociedad justa y, así, permitir la forma de llegar a la conclusión de que la realidad vigente es innecesaria y que se puede modificar para construir una sociedad más justa.

La idea de justicia distributiva solamente puede cumplir su papel en el cambio histórico en el caso de que se vea configurada y concretada en cada situación específica por la imaginación revolucionaria (que pueda dar una imagen distinguida y concreta de cómo podría ser una sociedad justa de forma viable según los elementos vigentes en cada sociedad).

Se podría poner como ejemplo de este ejercicio de imaginación revolucionaria el modelo de sociedad propuesto por Marcuse (en el que el trabajo es lúdico-artístico y tendente a la búsqueda de la satisfacción de necesidades e inquietudes de las personas) y también se podrían considerar como ejemplos concretos los distintos modelos de socialismo de mercado (en el sentido en que se ha expuesto en este trabajo sobre las empresas gestionadas por trabajadores similares a las cooperativas de Mondragón, las empresas colectivizadas con directivos y el capitalismo de mercado todavía existente).

7. BIBLIOGRAFÍA

General

-Adler, Max 1975: *Democracia política y democracia social.* Trad. Victoria Pujolar. México D. F.: Ediciones Roca.

-Adorno, Th. W. & Horkheimer, M. 2004: *Dialéctica de la Ilustración*. Traducción: Juan José Sánchez. Madrid: Editorial Trotta,

-Alegre Nueno, Manuel et al. 2003: *Formación y orientación laboral.* Madrid: Santillana.

-Arneson, Richard 1989: "Equality of opportunity for welfare". *Philosophical Studies*, vol. 56, n. 1, pp. 77-93.

-Argadoña Rámiz, Antonio 1985:"La economía de Marx y el marxismo", in Juan Manuel Prado (ed.): *Enciclopedia práctica de economía.* Volumen VIII, Barcelona, Ediciones Orbis, pp. 261-281.

-Azkarraga Etxegibel, Joseba 2006: *Nor bere patroi. Arrasateko kooperatibistak aro globalaren aurrean*. Gazteiz, Servicio Central de Publicaciones del Gobierno Vasco.

-Azurmendi, Joxe 1984: *El hombre cooperativo. Pensamiento de Arizmendiarreta.* Oiartzun: Caja Laboral Popular.

-Bardhan, Pranab & Roemer, John E. 1992: "Market Socialism: A Case for Rejuvenation", *Journal of Economic Perspectives*, vol, 6, n. 3, pp. 101-116.

-Bitot, Claude 2002: *El comunismo no ha empezado todavía.* Trad. Emilio Madrid Expósito. París: Les Amis de Spartacus.

-Bobbio, Norberto 1977: *¿Qué socialismo?* Trad. Juan Moreno. Esplugas de Llobregat: Plaza & Janes Editores.

-Block, Fred 1992: "Capitalism without Class Power", *Politics and Society*, vol. 20, n. 3, pp. 277-303.

-Cafiero, Carlo 1977: *El capital al alcance de todos.* Trad. Eloy Muñiz. Madrid: Ediciones Júcar.

-Carretero, José Luis 2007: *Contratos temporales y precariedad.* Madrid: Confederación Sindical *Solidaridad Obrera.*

-Cohen, Gerald Allan 1988: *History, labour and freedom*. New York: Oxford University Press.

-Cohen, Gerald Allan 1995: *Self-ownership, freedom and equality.* Cambridge: Cambridge University Press.

-Cohen, Gerald Allan 2000: *Karl Marx´s Theory of History. A Defence*. New Jersey: Princeton University Press.

-Cohen, Gerald Allan 2001: *Si eres igualitarista, ¿cómo es que eres rico?* Trad. Luis Arenas Llopis y Óscar Arenas Llopis. Barcelona: Paidós.

-Cohen, Gerald Allan 2009: *Why Not Socialism?* New Jersey: Princeton University Press.

-Cohen, Joshua & Rogers, Joel 1993: "Associative Democracy", in Pranab Bardhan y John E. Roemer, (eds.), *Market Socialism: The Current Debate,* New York: Oxford University Press, pp. 236-252.

-Crespo Sánchez, Javier 2004 "Apuntes sobre belleza y sublimidad en Kant y Schiller", *Thauma,* n. 3. Donostia/San Sebastián: Vicerrectorado de alumnos de la UPV/EHU, pp. 30-45.

-Cruz, M. 2002: *La filosofía contemporánea,* Madrid: Editorial Taurus

-Domínguez del Brio, Francisco 1985: “Capitalismo y socialismo”, in Juan Manuel Prado (ed.), *Enciclopedia práctica de economía.* Volumen VIII. Barcelona: Ediciones Orbis, pp. 121-161.

-Dornbusch, Fisher. 1995: *Curso breve de macroeconomía.* Trad. Esther Tabasco. Madrid: McGraw Hill.

-Drèze, Jean 1989: *Labour Management, Contracts, and Capital Markets.* New York: Oxford.

-Drèze, Jean 1993: “Self-management and Economic Theory: Efficiency, Finance and Employment”, in Pranab Bardhan & John Roemer (eds.), *Market Socialism: The Current Debate,* NewYork: Oxford University Press, pp. 253-265.

-Dworkin, Ronald 1981: “What is the equality? Part 1: Equality of welfare”, *Philosophy & Public Affairs,* vol. 10, n.3, pp. 185-246.

-Dworkin, Ronald 1981: “What is equality? Part 2: Equality of resources”, *Philosophy & Public Affairs,* vol. 10, n. 4, pp. 283-345.

-Elster, Jon 1985: *Making Sense of Karl Marx.* Cambridge: Cambridge University Press.

-Elster, Jon 2007: *Explaining Social Behavior.* Cambridge: Cambridge University Press.

-Engels, Friedrich 1975: *“Acerca de las relaciones sociales en Rusia”,* in: Karl Marx & Friedrich Engels. *Obras Escogidas*. Tomo II. Madrid: Editorial Ayuso, pp. 168-327.

-Engels, Friedrich 1980: *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado.* Madrid: Editorial Júcar.

-Fleurbaey, Marc 1993: "An Egalatarian Democratic Private Ownership Economy", in Pranab Bardhan y John Roemer (eds.), *Market Socialism: The Current Debate*, New York: Oxford University Press, pp. 266-278.

-Freud, Sigmund 1999: *El malestar de la cultura*. Trad. Luis López-Ballesteros. Madrid: Biblioteca Nueva.

-Freud, Sigmund 1999: *Más allá del principio del placer y otras obras.* Trad. Luis López-Ballesteros. Madrid: Biblioteca Nueva.

-Fourier, Charles 1975: *El Nuevo Mundo Amoroso.* Traducción: Daniel de la Iglesia. Madrid: Anthropos.

-Gorroño, José Ignacio 1975: *Experiencia cooperativa en el País Vasco.* Bilbao: Leopoldo Zugaza editor.

-Hayek, Frederich August 1948: "Socialist Calculation: The competitive 'solution'", *Economica*, vol. 7, n. 26, pp. 125-149.

-Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 1999: *La fenomenología del espíritu.* Trad. Wenceslao Roces, Ricardo Guerra. Madrid: Fondo de Cultura Económica.

-Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 1982: *Lecciones de la Filosofía de la Historia Universal.* Trad. José Gaos. Madrid: Alianza.

-Hobbes, Thomas 2009: *Leviatán.* Traducción: Carlos Mellizo Cuadrado. Madrid: Alianza Editorial.

-Horkheimer, M. 1973: Crítica de la razón instrumental. Buenos Aires: Editorial Sur.

-Hume, David 1984: *Tratado de la naturaleza humana.* Traducción: Félix Duque. Barcelona: Editorial Orbis.

-Kant, Immanuel 2001: *Crítica del juicio*. Trad. Manuel García Morente. Madrid: Espasa Calpe

-Katz, Claudio 2010: *La economía marxista hoy*. Madrid: Maia Ediciones.

-Kornai, János 1993: "Market Socialism Revisited", in Pranab Bardhan & John Roemer, (eds.), *Market Socialism: The Current Debate*, New York: Oxford University Press, pp. 46-68.

-Mandel, Ernest 1976: *Tratado de economía marxista*. Trad. Francisco Díez del Corral. México D. F.: Ediciones Era.

-Marcuse, Herbert 2002: *Eros y civilización*. Trad. Juan García Ponce. Barcelona: Editorial Ariel.

-Marcuse, Herbert 1971: *El marxismo soviético*. Trad. Juan M. de la Vega. Madrid: Alianza Editorial.

-Marx, Karl 2003: *Manuscritos de economía y filosofía*. Trad. Francisco Rubio Llorente. Madrid: Alianza Editorial.

-Marx, Karl & Engels, Friedrich 1985: *La ideología alemana*. Trad. Wenceslao Roces. Buenos Aires: Editorial Pueblos Unidos

-Marx, Karl 1998: "Manifiesto comunista". Trad. León Mames, in Ramón Andrés (ed.), *Marx. Vida, pensamiento y obra*, Madrid: Editorial Crítica, pp. 215-252.

-Marx, Karl 2008: *El capital*. Trad. Pedro Scaron. México D. F.: Siglo XXI editores.

-Moene, Karl Owe & Wallerstein, Michael 1993: "What's Wrong with Social Democracy?", in Pranab Bardhan & John Roemer (eds.), *Market Socialism: The Current Debate*, New York: Oxford University Press, pp. 219-235.

-Moene, Karl Owe & Elster, John 1989: *Alternatives to capitalism.* Cambridge: Cambridge University Press.

-Navarro, Juan Manuel & Calvo, Tomás 1982: *Historia de la filosofía.* Barcelona: Editorial Anaya.

-Norman, Oliver Brown, 1953: *Hesiod's Theogony*, New York: Liberal Arts Press.

-Lange, Oskar R. 1956: "On the Economic Theory of Socialism", in Benjamin E. Lippincott (ed.), *On the Economic Theory of Socialism*, Minneapolis: University of Minnesota Press, pp. 57-153.

-Owen, Robert 2015: *Textos del ´socialista utópico´.* J. R. Layna (ed.). Madrid: CSIC.

-Palacios, Carlos R. 1983: "Problemas macroeconómicos de los países socialistas", in Juan Manuel Prado, (ed.): *Enciclopedia práctica de economía.* Volumen III. Barcelona: Ediciones Orbis, pp. 261-280.

-Pannekoek, Antton 1975: *Escritos sobre los consejos obreros.* Traducción: Luis López Gutiérrez. Madrid: Zero.

-Pollin, Robert 1993: "Public Credit Allocation through the Federal Reserve: Why It Is Needed; How It Should Be Done" , in Gary Dymski, Gerald A. Epstein & Robert Pollin (eds.), *Transforming the U.S. Financial System: An Equitable and Efficient Structure for the 21st Century,* Amherst: University of Massachussets, pp. 321-354.

-Postone, Moishe 2007: *Marx Reloaded*. Trad. Verónica Andel & Jorge García López. Madrid: Traficantes de Sueños.

-Proudhon, Pierre-Joshep 1975: *Filosofía de la miseria.* Traducción: Abad de Santillán. Madrid: Júcar.

-Rawls, John 1971: *Teoría de la justicia.* Trad. María Dolores González. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.

-Roemer, John E. 1981: *Analytical foundations of Marxian economic theory.* Cambridge: Cambridge University Press.

-Roemer, John E. 1989: *Teoría general de la explotación y de las clases.* Trad. Manuel Pascual Morales. Madrid: Siglo XXI editores.

-Roemer, John E. 1995: *Un futuro para el socialismo.* Trad. Antoni Domenech. Barcelona: Editorial Crítica.

-Roemer, John E. 1996: *Theories of Distributive Justice.* Cambridge: Harvard University Press.

-Roemer, John E. 1998: *Equality of opportunity.* Cambridge: Harvard University Press.

-Rodríguez García, José Luis 1997: *La palabra y la espada. Genealogía de las revoluciones.* Madrid: Talasa Ediciones.

-Sade, D. A. 1977: *Juliette.* Tomo 2. Traducción: Pilar Calvo. Barcelona: Tusquets Editores.

-Sade, D. A. 2003: *Justine.* Traducción: Joaquín Jordá. Barcelona: Tusquets Editores

-Sade, D. A. 2003: *120 jornadas de Sodoma.* Traducción: Joaquín Jordá. Barcelona: Tusquets Editores

-Saint-Simon, Henri 1985: *Catecismo político de los industriales*. Traducción: Luis David de los Arcos. Barcelona: Orbis.

-Sartre, Jean-Paul 1993: *El ser y la nada.* Traducción: Juan Valmar.

Barcelona: Altaya.

-Schiller, Johan Cristof Friedrich 1969: *Cartas sobre la educación estética del hombre.* Traducción: Vicente Romano García. Madrid: Aguilar

-Sen, Amartya Kunar 1992: *Inequality Reexamined.* Cambridge: Harvard University Press.

-Sen, Amartya Kunar 1993: "Capability and well-being", in: Martha Nussbaum & Amartya Sen, *The Quality of Life*, New York: Oxford University Press, pp. 30-53.

-Smith, Tony 1993: *Dialectical Social Theory and Its Critics. From Hegel to Analitycal Marxism and Postmodernism.* Albany: State of New York University Press.

-Tocqueville, Alexis Henry 2007: *La democracia en América.* Trad. Raimundo Viejo Viñas. Madrid: Editorial Akal.

-Vergés i Jaime, Joaquim 1983: "La empresa socialista", in Juan Manuel Prado (ed.), *Enciclopedia práctica de economía*, Volumen V, Barcelona, Ediciones Orbis, pp. 221-241.

-Weisskopf, Thomas 1993: "A Democratic-Enterprise-Based Socialism", in Pranab Bardhan y John Roemer, (eds.), *Market Socialism: The Current Debate,* New York: Oxford University Press, pp. 120-141.

-Wheen, Francis 2000: *Karl Marx.* Madrid: Editorial Debate.

-Wiggershaus, Rolf 2010: La escuela de Fráncfort. Traducción: Marcos Román Hassán. México D.F.: Fondo de Cultura Económico.

-Zelaia, Adrian 1997: *Kooperatibak Euskal Herrian.* Bilbao: Udako Euskal Unibertsitatea.

Bibliografía electrónica

-Cal Montoya, José Edgardo 2004: "Aportaciones del marxismo analítico al análisis filosófico actual". Conferencia impartida en el ICAS dentro del Programa de Maestría y Doctorado en Filosofía Iberoamericana (Universidad Centroamericana José Simeón Cañas). http://www.uca.edu.sv/facultad/chn/c1170/cal1.pdf. (consultado el 19 de noviembre de 2017).

-Casal, Paula 2009: "Marxismo analítico", in Roman Reyes (ed.): *Diccionario Crítico de Ciencias Sociales*. Universidad Complutense de Madrid. www.ucm.es/info/eurotheo/diccionario. (consultado el 9 de enero de 2013).

-Gargarella, Roberto 1995: "Marxismo analítico, el marxismo claro". *Doxa*, n. 17-18. http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/01371630344505945212257/cuaderno17/doxa17_10.pdf. (consultado el 9 de enero de 2013).

-Müller, Enique 2008: "La segunda resurrección de Marx.", in *Diario Sur*: http://www.diariosur.es/20081207/mundo/segunda-resurreccion-marx-20081207.html (consultado el 9 de enero de 2013).